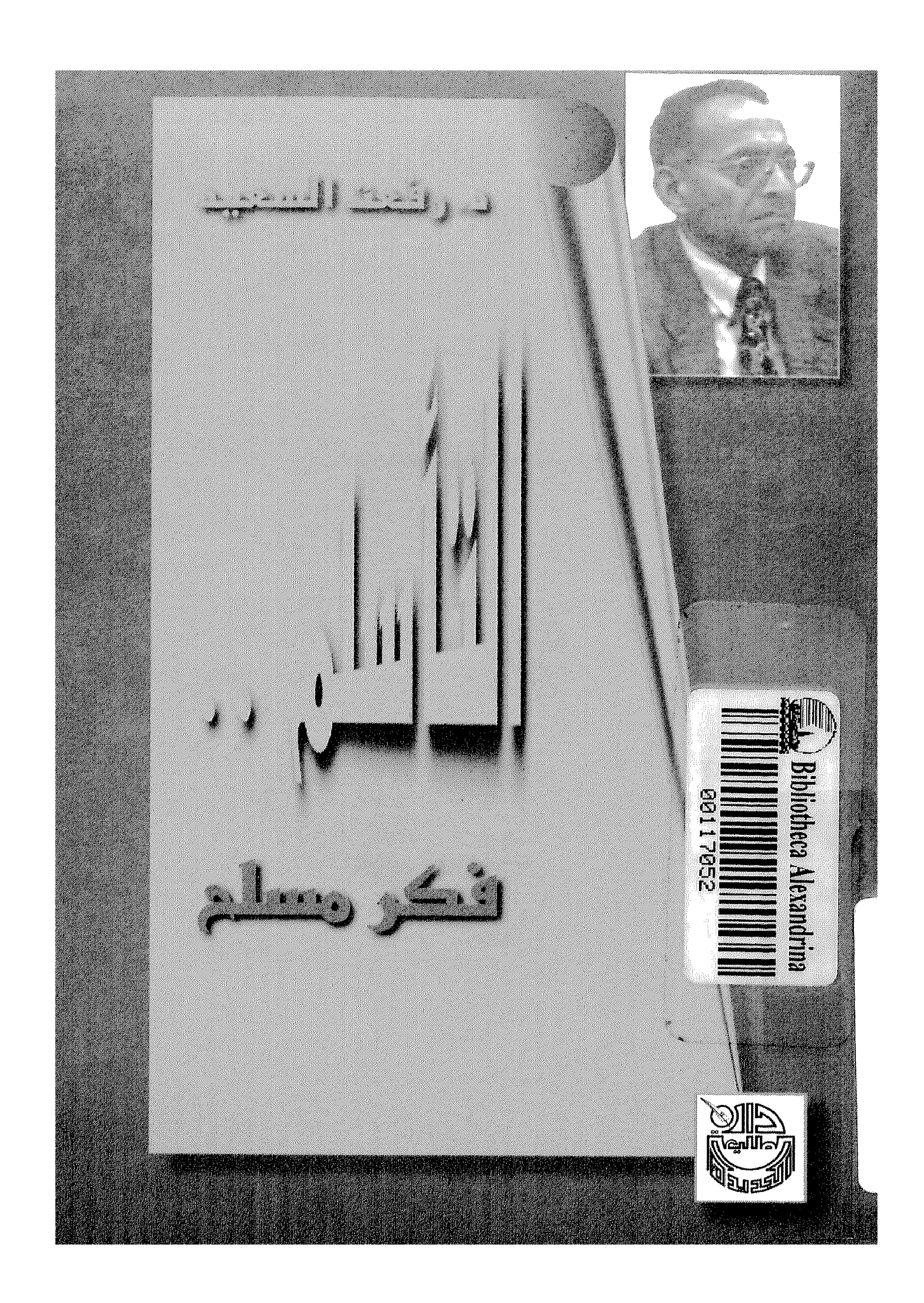

د. رفعت السعيد
فكر مسلم
Bibliotheca Alexandrina
00117052



التأسلم.. فكر مسلح

الطبعة الأولى - 1996

دار الطليعة الجديدة

سوريا - دمشق - ص.ب 34494

هـ: 7775872

تنضيد واخراج: هالـة فطوم

صمم الغلاف: جمال سعيد

د. رفعت السعيد

التأسلم.. فكر مسلح



إلى تلك التي منحني عشقها المتجدد

القدرة على احتمال مالا يحتمل..

إلى مصر...



المعركة مع «المتأسلمين» ليست سهلة، ولا هي قريبة الحسم.. والخطر فيها أنها ليست فكراً يقارع فكراً على بساط ديمقراطي.. بل فكر تقدمي مسلح بالوعي والعلم والتهذيب، يواجه (فكراً) مسلحاً بالبندقية والمسدس والخنجر، ومحاكم التفتيش... والأخطر من ذلك أن المتنورين العلمانيين يخوضون معركتهم في وضح النهار، وتحت نور العلانية، في حين أن الفئات المتأسلمة تتحرك تحت أجنحة الظلام.. تارة بما يسمونه (التقية).. وتارة بـ (إيهام الكلام).. أي إضفاء مشروعية دينية على ادعاءاتهم.

ورغم هشاشة (الفكر) المتأسلم، وتناقضاته، وذرائعيته، وتنافره مع معطيات العصر وعلومه ومنجزاته.. فإنه قادر على خداع شرائح واسعة من مجتمعات عربية (وغير عربية)، تسود فيها الأمية بمعناها الألفبائي، مع غياب للثقافة، بمعناها الحقيقي، حتى في أوساط تعتبر متعلمة.. يضاف إلى ذلك تلك الأرضية الخصبة التي يوفرها تخلف مجتمعاتهم لهم. وما ينتج عن هذا التخلف من ممالأة «للتأسلم» وليس للإسلام.

إننا هنا... مع كتاب د. رفعت السعيد أمام مساهمة، هامة ولا شك، في المعركة الطاحنة، الدائرة، بين فهم حقيقي للدين الحنيف، وبين استخدام جائر ومتعسف له... وواضح أن المؤلف، وهو السياسي المحنك، لا يلجأ إلى الماحكات الفلسفية، ولا يدخل في متاهاتها، وإن كان يتقنها، بل يتوجه إلى رجل الشارع، الحائر بين يافطات تلامس وجدانه الوراثي، وتدغدغ أحلامه المحبطة، وبين حقائق ساطعة كالشمس... بل هو لا يدعو الحائرين المترددين إلى الأخذ بما

يقوله، بل العودة إلى الأصل الإلهـي، المتمثـل في القـرآن الكريـم، وإلى السنة الشريفة، ففي كليهما الجواب الشافي لكل خلاف.. شـريطة أن تتم القراءة بذهن منفتح، وحد أدنى من القابلية على الفهم.

وبعد...

فإن د. رفعت السعيد غني عن التعريف.. فهو السياسي اللامـع.. واليساري الواضح في مصر، بغض النظر عن موقعه كأمين عـام لحـزب التجمع.

وقد عرفه القارىء السوري عبر العديد من مؤلفاته السياسية.. وأمـا محبو الأدب فقد عرفوه عبر روايتين له همـا «البصقـة».. و«السـكن في الأدوار العليا».. وإن كان هو ذاته يعجب كيـف أنـه كتـب روايتـين، وصار محسوباً على أهل الأدب...

لكنـها السجون... سجون الأنظمة المتأرجحة بين اليمـين واليسـار، تدفع السياسي لأن يكتب الروايـة.. لكنـه تدفـع الروائـي لأن ينحّـي قلمه الأدبي، وينحت بأظافره السياسية نفقاً عبر صخور سوداء، كيمـا يصل بنا إلى كوة منفتحة على الشمس... ودون سطوع لشمس الحقيقـة لن تكون هناك فرص للبقاء....

الناشر

بدلاً من المقدمة

نقوش فرعونية

أنا الإله...

لم آمر أحداً منهم بأن يفعل السوء

لكن قلوبهم هي التي أفسدت كل ما قلت.

* * * *

رغم أن الإنسان اعتاد ارتكاب الخطيئة

فإن الرب يعرف دوماً الرحمة

لأن الإله في طيبة لا يُضيّع يومه كله في الغضب

فإذا غضب

فإن غضبه لا يدوم طويلاً

ولا يلبث أن يلتفت إلينا في رحمة

* * * *

قوة المرء في لسانه

والحديث الطيب أقوى من الحرب

القتل لا يفيد

لا تكن فظاً

فالشفقة محبوبة

وليكن أفضل ما تمتلك

محبة الناس لك

* * * *

اختلت الموازين

اختفى الحق

أنكر الناس الإله الطيب

أنكروا تعاليمه

البعض منهم يحاولون حتى خداع الإلهة

يذبحون الإوز كقرابين

ويقدمونها للإلهة زاعمين أنها ثيرانها.

هامش أولي عن التسمية

أ. ملاحظة أولية

في كل محاولات تسييس الدّين، أو تديين السياسة يبرز لاتخاذ أسماء تستهوي قلوب العامة، وتمنح أصحاب هذه المحاولات مساحة من التستر بصحيح الدين لتضليل الناس، ولاستبعاد مخالفيهم من ساحة الإيمان.

ولهذا حرص الإعلام المصري في السبعينات على ألا يُستّدرج إلى ترديد هذه المسميات فالجماعة المسلمة (شكري مصطفى) أسميت إعلامياً جماعة التكفير والهجرة. وجماعة شباب محمد (صالح سريه) أسميت إعلامياً جماعة الفنية العسكرية.

ذلك أن الوقوع في فخ هذه المسميات يمنح هذه الجماعات مسحة من المهابة الدينية بينما هي في حقيقتها لا تستحق ذلك.

كذلك أن الوقوع في فخ استخدام مسميات مثل «الجماعات الإسلامية» يعني لغويا (كما سنرى فيما بعد) أن كل من هو خارج الجماعة، خارج عن الإسلام. فكأننا إذ نقع في فخ استخدام مسمياتهم نكرس مقولاتهم المنافية للحقيقة، ولصحيح الدين...

ب. عن اللغة:

أطلقت على هذه الجماعات مسميات عدة نعتقد أنها جميعاً خاطئة:

١- الأصوليون:

«معناها الراغبون في العودة إلى أصل الإسلام. والأصل جليل وهو كلي الصحة، واعترافنا بانتسابهم إليه أو محاولتهم العودة إليه هو إقرار منا بصحة ما يدعون إليه».

٢ـ السلفيون:

وتعني المحاولين للانتساب للسلف والإقتداء به. وفي القاموس سلف الرجل هم آباؤه المتقدمون (مختار الصحاح طبعة عام ١٩٢٠ ص ٣٠٩ باب: سلف).

٣ـ المتطرفون:

والتطرف لغة هو الوصول إلى أقصى الشيء دون الخروج عن حدوده. والطرف هو ناحية أو الطائفة من الشيء ويقال فلان كريم الطرفين أيْ كريم النسب لأبيه وأمه (مختار الصحاح ـ ص ٣٩ باب طرف). فكأننا إذ نسميهم بالمتطرفين نؤكد أنهم الأكثر إيماناً، والأكثر اقتراباً من صحيح الدين. فإن كان الأمر كذلك فلم لا نقتدي بهم، ونسير على دربهم.

٤ـ التيار الإسلامي أو الإسلاميون:

و«إسلامي» هنا صفة أو نعت، والصفة عند النحويين هي تمييز الشيء عما عداه، كأن تقول «مصريين»لتميزهم عن غيرهم من الشعوب، فإن أضيفت إليها «ال» أصبحت تعني استغراق الشيء كله، فإن قلت «المصريين» فإن من عداهم لا يكون مصرياً.

فهل نردد ما يسمح لهم باعتبار أنفسهم وحدهم ودون غيره: «المسلمون».

٥ـ المتأسلمون:

والتاء هنا تعني فعل شيء كأنت «تفعل» فإن تأخرت عن الفعل كانت ضميراً وإن تقدمت صارت علامة. فالتاء إذا تضاف إلى الفعل «أسلم» تعني أن صاحبه يتشبه أو يدعى أن مقولاته هي صحيح الإسلام بينما هي ليست كذلك. وهكذا تقول «تأسلم» كما تقول تأقلم. وتأمْرَكَ (أي اتخذ علامات الأمريكيين لكنه ليس كذلك) وتأرْجَحَ. وهكذا (مختار الصحاح ــ ص ٧٣ ـ باب: التاء).

لهذا فإن التسمية الصحيحة لغوياً هي في اعتقادي «المتأسلمون».

وسياسياً يمكن أن تكون (إذ ما تحرج البعض من التسمية اللغوية) الجماعات السياسية المتسترة بالدين.

مصر.. التنوير عبر أبواب عدة

«سوف أتكلم عن مصر، ففي مصر من الأشياء العجيبة ما لا يوجد في بلد آخر»

«هيرودوت»

إذا كان بإمكاننا دون خوض في معارك نقاشية القول بأنَّ عملية بناء مصر الحديثة، ومحاولة نسج المجتمع المدني فيها قد بدأت في عهد محمد علي.

وإذا كان بإمكاننا القول هذه المحاولة قد اكتست بتوجهات ثلاث .. تلاقت معاً، بل اندمجت معاً بحيث أصبحت تبدو أوصافها كمترادفات، وليس كتنويعات وهي تحديث : (Modernization)، وتغريب (Westernisation) وبناء الرأسمالية أو يمكن اختصاره بـ (رسملة) (Capitalization) فإننا سنتفق أيضاً أنَّ الثمرة الأساسية، أو الانعكاس الفكري لهذه الحركة كان رفاعة رافع الطهطاوي وحركته التنويرية.

لكن محاولات تقييم الحركة التنويرية المصرية في بدايات انفعالها ترتبط بالضرورة بتأمل صورة الحاكم الذي يفعل ذلك كله في إطار قبضة صارمة خالية من التسامح الليبرالي المفترض في أي توجه تنويري، ومن ثم فإنَّ محاولات التحديث /التغريب/ الرسملة قد تمت في إطار قزمي، فهي مهما تمددت تظل محصورة في إطار إرادة الحاكم وتصوراته .. بل ومصالحه الآنية.

ويمكن تلمس هذه الإرادة عبر قنوات موجزة إيجازاً شديداً كي لا نبتعد عن مسار دراستنا.

* طموح توسعي وانفصالي عن دار الخلافة العثمانية بما يعنيه من بناء جيش حديث (أي على النمط الغربي) الأمر الذي حشد أغلب طموحات الوالي في اتجاه استجلاب المعارف العسكرية والتكنيك العسكري.

* القبضة الحديدية لحاكم لا يؤمن ولو بأقل قدر بحق «المصريين» في الديمقراطية، أو في الحكم، أو حتى في الترقي لمراتب معينة (عندما برز مقاتل مصري في حملته إلى الشام التي كان يقودها إبراهيم باشا، وأبدى هذا المقاتل بطولات خارقة رقاه إبراهيم إلى رتبة الضابط، فانزعج محمد علي من ذلك وكتب إلى إبراهيم قائلاً «من المعلوم يا ولدي أننا نتحاشى ترقية أبناء الفلاحين إلى رتبة الضابط تلافياً لما قد يترتب على ذلك بعد مائة عام»*.

* الحاكم هو المالك: كان هذا هو الشعار السائد، ولهذا فقد احتكر محمد علي ملكية كل ما أقام من مصانع، بل أقامها جميعاً على مرمى بصر منه. (في ذات القلعة التي يسكنها)، واحتكر تجارة الصادر والوارد، وتملك الأرض الزراعية جميعاً.

هنا نحن إزاء محاولة لبناء رأسمالية ذات نمط إقطاعي. رأسمالية من نوع خاص جداً إلى درجة أنه يمكن اختزالها في عبارة «تصنيع»، أو عبارة «تحديث».

باختصار شديد هي رأسمالية دون رأسماليين**، وهذا بطبيعة الحال انعكس على المناخ العام، وعلى مدى قدرة التنويريين على الفعل منفردين دون طبقة تحميهم وتشجعهم أو حتى تستمع إليهم.

* إنعامات الوالي: فالوالي الذي ذبح خصومه (المماليك)، وروض الذين حملوه إلى أريكة الحكم (شيوخ الأزهر)، وألغى كافة حقوق الملتزمين (حائزي الأرض الزراعية) أصبح المالك الوحيد للأرض الزراعية، واستمد من ملكيته هذه ثروة ونفوذاً وسطوة، وبدأ في تقديم عديد من «الإنعامات» لموظفيه، ورجال جيشه، وعَرَفَ بهذا كيف يروضهم.

.. وإذا كان تلاميذ مدارسه جميعاً من أبناء فقراء الفلاحين فإن تدرجهم السريع في مراتب الجهاز الإداري الحديث (أو الذي يحاول أن

يبدو كالحديث) ، والخالي من أية شاغلين قد جعلهم يتحولون وفق التدرج التالي:

أبناء فلاحين فقراء ← موظفون ← موظفون كبار ← ملاك كبار (بفضل الإنعامات)

ولعلنا بحاجة إلى أمثلة، ولعل أفضل مثال نقدمه هو رجلنا .. التنويري المصري الأول رفاعة الطهطاوي.

فأمه باعت آخر ما تمتلك من حلي كي يجد أجر المركب الشراعي الذي سيصعد به عبر النيل إلى القاهرة ليصبح مجاوراً في الأزهر .. ثم تعلم.. توظف.. ترقى في سلك الوظيفة، ثم «أنعم عليه ولي النعم علي باشا بمائتين وخمسين فداناً في طهطا .. ثم منحه سعيداً مائتي فدان.. ثم أنعم عليه الخديوي إسماعيل باشا بمائتين وخمسين أخرى.. واشترى رفاعة تسعمائة فدان أخرى، وأقام مبان وعمائر.. وفي عام ١٨٨٠ كان ورثته مالكين لألفين وخمسمائة فدان»[١].

هنا.. وهنا أساساً تتحدد الطاقات التنويرية لمتعلمي هذه المرحلة .. ولرائدهم رفاعة الطهطاوي. فالوظيفة الحكومية هي هدفهم ومجالهم الأوحد، وبها يكتسبون المكانة والمهابة والإنعامات، والوضع الطبقي الجديد يحدد إلى حد كبير إمكانية تمردهم على القوالب السائدة، ويعطي تحركهم التنويري مذاقاً محدداً ومريراً في بعض الأحيان.

.. هذا هو المناخ الذي أشرقت فيه، أو حاولت حركة التنوير المصرية.. على يد رفاعة الطهطاوي. فمن هو هذا الرجل ؟

التنوير .. محاذراً:

.. «أوحد زمانه، ونادرة عصره وأوانه، المجد في نفع وطنه بنشر المنافع.. الأمير المعظم رفاعة بن رافع»[٢] هكذا أسماه تلاميذه.

أمّا أساتذته وزملائه فقد أسموه خلال رحلته الباريسية «مسيو شيخ رفاعة».

وفي الخرطوم حيث أبعده عباس باشا أسموه «خوجه» أي مدرس.

أمّا هو فقد ظلّ طوال حياته، وبرغم ما لحقه من استنارة متمسكاً بلقبه كواحد من الأشراف.. فيضيف إلى اسمه لقب «الأنصاري»..

فإذا تأملنا هذه الأسماء جميعاً.. وراعينا مغزى امتزاجها معاً أمكننا أن نتعرف على رفاعة.. وعلى أسس مدرسته التنويرية.

فنحن - في واقع الأمر - إزاء تنويري من نوع خاص جداً، تشابكت فيه ومعه عوامل وتكوينات متناقضة. فهو أزهري علماني (بمعنى يؤمن بالعقل والعلم الحديث) وبأثرهما في تقدم الوطن.. وبعدم تناقضهما مع المسلمات الدينية، فإنّ تبدى ثمة تناقض وجب إيجاد مخرج له لصالح العقل والعلم دونما تناقض مع الدين، أو كما يقول الأفغاني متتلمذاً على الطهطاوي فكراً ومنهجاً وأسلوباً: «والدين لا يصح أن يخالف الأفكار العلمية، فإن كان ظاهره المخالفة وجب تأويله»[٣].

وهو مصري حتى النخاع لكنه يؤمن بتغريب المجتمع أي تحديثه وفق النمط الغربي، وهو مع اتجاهه التغريبي أو التحديثي يتمسك بالهوية المصرية «فالبركة في هذه الدنيا قسمت إلى عشرة أقسام اختصت مصر بتسع منها»[٤]، وتقليد الغرب شكلياً غير مطلوب «فالتمدن ليس في زينة الملابس بعرف مجهول متخيل استحسانه لا سيما إذا كان لا يمكن لمن تزين به إحسانه، فحاجة الوطن إلى المتعة الحقيقية أشد من حاجته إلى تقليد العرف الذي هو منفعة ظاهرية»، وهو يؤكد في بساطة متعقلة «ولو أنني اتبعت كل ما قاله الإفرنج، ووافقت آرائهم للحياء أو غيره لكان ذلك محض موالسه»[٥].

وهو بالضرورة يقرن كل شيء بالبعد الديني فيؤكد «وإرادة التمدن للوطن لا تنشأ إلا عن حبه من أهل الفطن، كما رغب فيه الشارع.. ففي الحديث «حب الوطن من الإيمان»، وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: «عَمَّرَ الله البلاد بحب الأوطان»[٦].

.. باختصار نحن إزاء أزهري تنويري، ومصري تغريبي، يعتقد أن كل مفرد من هذه المفردات الأربع ضروري ولازم.. وحتمي.

فكيف أدى هذا الرجل رسالته في إطار مصر ذلك الزمان؟

فالحاكم محمد علي حاكم فرد، مستبد (غير عادل)، لكنه مصلح في مجال العمران، وهو أيضاً تركي أي ليس مصرياً ولا هو من تراب مصر، هو مجرد حاكم لها.

والجماهير على حالها الذي وصفه لنا الجبرتي في موسوعته «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار» ويكفينا الرجوع إليها، كي ننطلق نحن وبسرعة نحو ما نريد من هذه الورقة، وهي ــ على أي حال ــ جماهير تتميز بأنّ أكثر من تسعين بالمائة من مكونها العقلي ووعيها الاجتماعي والمجتمعي مكون ديني (والمكون الديني ليس بالضرورة مستمد من صحيح الدين، وإنما مما هو شائع أنه كذلك).

ورفاعة واحد من أبناء هذا المجتمع، ومهما تميّز، أو حاول أن يتميّز يبقى تواصله مع أرض بلاده كما هي، ومنذ بداية رحلته .. وحتى وهو على ظهر السفينة قرر رفاعة (ربما بناء على نصيحة أستاذه الشيخ حسن العطار) أن يدون خواطره التي أصبحت فيما بعد كتابه التنويري الأول «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» وكان أول ما خطه في هذه الخواطر عبارة تعبر عن حقيقة المكون العقلي لرفاعة «وقد حصل لي الغم الشديد بعدم تيسر زيارتي سيدي إبراهيم الدسوقي في القرب من دسوق» لكنه وبعد المؤثر الغربي يشطب العبارة من النص المطبوع[٧].

وحتى وبعد أن اصطحب المناخ العقلي الباريسي لفترة طويلة كان يصف سكان أوروبا (المسيحيين) بأنهم «كفرة».

«إنّ بلاد أوروبا أغلبها نصارى أو «كفرة» بل هو يقدم «الشرطة الفرنساوية» (الدستور) ممتدحاً وقائلاً: «لتعرف كيف حكمت عقول الكفرة بأنّ العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك، وراحة العباد»، وظل رفاعة يستخدم هذا الوصف عبر مسودات الكتاب حتى لفت نظره إلى خطئها وخطرها سلفستر دي ساسي، وبعد محاورة طويلة اقتنع رفاعة، وشطب كلمة «الكفرة» من مسودات الكتاب ووضع مكانها «الإفرنج» أو «الفرنساوية» أو «النصارى»[٨].

لكن مثل هذه القناعات الجديدة لم تكن شكلية.. بل شكلت جزءاً أساسياً من المكون الفكري المتجدد والمستنير لرفاعة.. بحيث يمكننا أن نلاحظه بسهولة وكثافة في كتابه التالي «مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية».

فهو يتحدث عن «الوحدة الوطنية» بين المصريين من أبناء الديانات المختلفة بتسامح واستنارة، وكعادته دوماً فإنّه يستند إلى المعطى الديني ليعزز هذا الموقف الجديد على الوعي المصري، فبعد أن يتحدث عن التواصل والتراحم بين المسلمين ينتقل فوراً قائلاً «فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن يجب على أعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض، لما بينهم من الأخوة الوطنية.. فيجب أدباً لمن يجمعهم وطن واحد التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه»[٩].

ويبقى فوق ذلك بُعد بالغ الأهمية في مكونات الشخصية الطهطاوية، وهو كونه «موظفاً»..

بدأت درجاته الصاعدة كالتالي:

ابن أسرة فقيرة، ثم مجاوراً في الأزهر، ثم واعظاً (موظفاً حكومياً) مرتحلاً إلى باريس، ثم وبعد عودته موظفاً أيضاً في سلم خالي الدرجات، مشتاق لمن يشغله.. فصعد سريعاً كغيره ليصبح موظفاً كبيراً.. ونال كغيره «إنعامات» ولي النعم فأصبح مالكاً كبيراً.

ولا شك أن «المثقف» الذي لا مفر أمامه إلا التوظف (المثل الشعبي المعبر عن مثقفي هذه المرحلة وما بعدها) يقول: (إن فاتك الميري تمرغ في ترابه). والذي تمنحه جاهاً وصعوداً وتخلصاً من الفقر القديم، وتدفع به إلى مقدمة الصفوة الاجتماعية، وتمنحه فوق هذا كله «إنعامات» تجعل منه مالكاً كبيراً.. هذا المثقف يسهل تطويعه بل يسهل انصياعه لمقتضى واجبات الوظيفة، وأول واجباتها الخضوع الخاضع والممتن دوماً لولي النعم، أو على الأقل إظهار ذلك، أو بعضاً منه.

* * *

وبعد هذه المحاولـة لالتقـاط صـورة فوتوغرافيـة (وإن كـانت تحليليـة) لرفاعة الطهطاوي يبقى أن نتأمل وبسرعة سريعة في الممارسات الفعلية عبر المحاور الثلاث ذاتها.

* الدين ـ العلم

كـانت معركـة: دوران الأرض أو ثباتهـا لم تـزل علـى حالهـا، رجـال الدين يُكفرون كل من يقول بدورانها، وكان رفاعة (ربما) يقف على الضفة الأخرى، ولهذا فإنّه ما أن تنسم العبير الباريسي حتى أمسك بقلمه ليكتب ما ينسبه لأحد العلماء دون أن يذكر اسمه قائلاً: «إنّ القول بدوران الأرض واستدارتها لا يخالف ما وردت بـه الكتـب السـماوية، وذلـك لأنّ الكتـب السماوية قد ذكرت هذه الأشياء في معـرض وعـظ أو نحـوه جريـاً علـى مـا يظهر للعامة، لا تدقيقاً فلسفياً، مثلما ورد أن الله تعـالى أوقـف الشـمس، فالمراد بوقف الشـمس تـأخر غيابهـا عـن الأعـين، وهـذا يحصـل بتوقيـف الأرض عن الدوران، وإنما أوقع الله الوقوف على الشمس لأنها هـي الـتي تظهر في الأعين سيرها».

ويشير كوسان دي برسـفال وهـو واحـد مـن أخـص أصدقـاء رفاعـة إلى صعوبـة نسـبة هـذه العبـارة إلى عـالم أوربـي، فمنطقهـا ومكونهـا الفكـري واللفظي إسلامي محض. لكن المهم أنّ هذه العبارة التي وجـدت الشـجاعة كي تتمدد بين اسطر «المسودة» لم تمتلك شجاعة كافيـة لتبقـى في الكتـاب عندما يُطبع، ولعل رفاعة قد خشي من مصير كمصير جاليلو فشـطبها مـن النص المطبوع.

ويبحث رفاعة عن مخرج جديد، كتعبير عن إصراره علـى طـرح فكـرة دوران الأرض، والمخـرج دومـاً عنـد رفاعـة ينتسـب إلى مسـاحة الوعـي الديني، فيقـول: «ووقعـت محـاورة بـين العلامـة الشـيخ محمـد المنـاعي التونسي المالكي بجامعـة الزيتونـة، وبـين مفـتي الحنفيـة العلامـة الشـيخ محمد البيرم المؤلف لعدة كتب في المنقول والمعقول، وله أيضـاً تـاريخ دولـة بـني عثمـان، حـول كرويـة الأرض وبسـطها، البسـط للمنـاعي والكرويـة لخصمه. وممن قال من علمـاء المغـرب بـأنّ الأرض مسـتديرة وأنـها سـائرة

العلامة الشيخ مختار الكنتاوي بأرض إزوات بقرب بلاد تمبكتو، وهو مؤلف مختصر في فقه مالك ضاهى به متن الخليل وضاهى أيضاً «ألفية بن مالك» وله مؤلفات كثيرة، وألف كتاباً اسمه «النزهة» جمع فيه جملة علوم فذكر بالمناسبة علم الهيئة فتكلم عن كروية الأرض وعن سيرها ووضح ذلك فتلخص من كلامه أنّ الأرض كرة، ولا يضير اعتقاد تحركها أو سكونها»[١٠].

وفي مواجهة محاولات الانغلاق على الذات، والتردي الدائم نحو الخلف الذي قاده بعض علماء الأزهر في ذلك الحين، حيث أجبروه - وهو مجاور في الأزهر - على أن يهتز مثل غيره مردداً:

وكل خير في اتباع من سلف

وكل شر في اتباع من خلف

خاض رفاعة معركة الاقتراب من العلم الحديث مؤكداً «إنّ المعارف الإسلامية سائرة بسيرة مستجدة في نظريات العلوم، والفنون الصناعية التي هي جديرة بأن تسمى بالحكمة العملية والطرق المعاشية.. مما يكسب الديار المصرية المنافع العمومية».

و لم يكتف رفاعة بالقول، بل باشر العمل فعلاً.. فتحت إشرافه المباشر ترجم تلاميذه في مدرسة الألسن ألفي كتاب في مختلف المعارف والفنون. (كي نعرف قيمة هذا المشروع الطهطاوي يجب أن نتأمل المشروع المصري الحديث المسمى «الألف كتاب» وما تطلبه من جهد، وإنفاق وأعداد كبيرة من المترجمين)، وتحت إشرافه أنجبت مدرسة الألسن عشرات من رجال العلم والثقافة في مختلف فروع المعرفة[١١].

والتعليم بمعناه الحديث كان معركة رفاعة الأولى فهو ليس ضد «الأزهر» الذي نبت في أرضه، لكنه يعرف أن علوماً هامة جداً توجد خارج أبوابه «إنّ مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة، منوط بأولي الأمر لهذه العصابة (يقصد شيوخ الأزهر) التي ينبغي أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة، ورفع أعلام الشريعة المنيفة معرفة سائر العلوم البشرية المدنية التي لها مدخل في تقديم الوطنية لا سيما وأنّ هذه العلوم الحكمية

العلمية التي يظهر أنّها أجنبية هي علوم إسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من اللغة العربية»[١٢].

وهو لا يحب هذا الخلط الناجم عن تسمية شيوخ الأزهر بالعلماء فيقول: «لا تتوهم أن علماء الفرنسيس هم القسوس، لأنّ القسوس إنما هم علماء في الدين فقط .. وأمّا من يطلق عليه اسم العالم فهو من له معرفة في العلوم العقلية»[١٣].

والتعليم الحديث عند رفاعة ضرورة .. ويجب أن تشمل مظلته الجميع: «التعليم يجب أن يكون عاماً لجميع الناس يتمتع به الأغنياء والفقراء على السواء.. فهو ضروري لسائر الناس، يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبز والماء» (لاحظ التعبير الذي نسيناه بينما تذكرنا تعبير طه حسين).

لكن التعليم العام يمتد ليشمل النساء (وهذه مواجهة صعبة مع رجال الأزهر المتشددين) بل هو يؤلف كتاباً كاملاً يسميه «المرشد الأمين للبنات والبنين»، ويخوض رفاعة هذه المعركة بشجاعة أكبر، وتحد أكبر فلا نسمع منه تأويلات منسوبة إلى بعض المشايخ، ولا استدعاء لبعض جوانب الوعي الدين .. بل يقول وبشكل مباشر: «أنّ القول بأنّه لا ينبغي تعليم النساء الكتابة وأنها مكروهة في حقهن، فينبغي ألا يكون ذلك على عمومه، ولا نظر إلى قول من علل ذلك» ثمّ «وقد اقتضت التجربة في كثير من البلدان أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره، بل لا ضرر فيه أصلاً»، ثمّ يقول: «ودخول المدارس للبنات والغلمان واجب قانوناً في جرمانيا، بل في أوروبا كلها تتعلم البنات والبنين على قدم المساواة.. وهذا هو السر في أنّ بلادهم الآن هي أقوى البلدان»[١٤].

بل أنّه يخوض غمار الصعب، ويكاد يسير على الشوك وهو يناقش موضوع الحجاب مؤكداً «أنّ وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهنّ أو سترهنّ، بل ينشأ ذلك من التربية الجيدة أو الخسيسة، والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك في المحبة، والالتئام بين الزوجين»[١٥].

بل هو يطالب للمرأة بحق العمل «فكل ما تطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهنّ، وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فإنّ فراغ أيديهن من العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل، وقلوبهنّ بالأهواء وافتعال الأقاويل»، ثمّ يؤكد «أنّ العمل يصون المرأة عما لا يليق بها ويقربها من الفضيلة»[16].

وهكذا حرص رفاعة على الاحتفاظ دوماً بمعبر دائم بين الدين والعلم.. فإنّ افتقده، افترضه، لكن الموقف الأكثر «ليبرالية» إزاء المرأة هو ما التزمه رفاعة بنفسه إزاء زوجته، ففي دار المحفوظات بالقلعة عثر على وثيقة كتبها رفاعة لزوجته تقول: «التزم كاتب هذه الأحرف رفاعة بدوي رافع لبنت خاله المصونة الحاجة كريمة بنت العلامة الشيخ محمد الفرغلي الأنصاري أنّه يبقى معها وحدها على الزوجية دون غيرها من زوجة أخرى ولا جارية أياً كانت، وعلق عصمتها على أخذ غيرها من النساء.. وقد أوعدها وعداً صحيحاً لا يُنتقض ولا يُحل، أنها ما دامت معه على المحبة المعهودة، مقيمة على الأمانة والعهد لبيتها وأولادها.. ساكنة معه في محل سكناه، لا يتزوج بغيرها أصلاً، ولا يتمتع بجوار أصلاً، ولا يُخرجها من عصمته حتى يقضي الله لأحدهما بقضاه»[17].

* مصر .. والتغريب

يمكن القول أنّ الجملة الأساسية في كِتابي رفاعة «تخليص الإبريز» و«المرشد الأمين» هي الدعوة إلى التغريب بمعنى التحديث.

لكنه مصري متمسك بمصريته، مخالفاً بذلك حتى بعض شيوخ الأزهر، الذين رفضوا التغريب والتحديث والانتماء المصري معاً، معتبرين أنّ هذا المثلث مخالف للانتماء الإسلامي.

فالشيخ جلال الدين السيوطي يقول في كتابه حسن المحاضرة «أنّ المصريين شعب كتب عليه الذلة والمسكنة والانقياد لغيره في مختلف العصور» لكن رفاعة يتمرد على شيوخه مؤكداً «أنّ الأمة المصرية أصعب ما على نفوسها الانقياد للأغراب» (لاحظ التعبير المستحدث آنذاك «الأمة المصرية»، ولاحظ ـ وهذا هو الأهم ـ التلميح ضد الوالي.. التركي الأصل).

وبينما كان شيوخ الأزهر يُلقنون العامة كرهاً غير مبرر للفراعنة (استناداً إلى إدانة القرآن لفرعون) ويُسمّون تماثيلهم «بالمساخيط» كان هو يؤكد إنّه «لم يكن بين الأمم مثل قدماء مصر في قوتهم، فقد كانت خيولهم تسابق سالفاً خيول سائر الممالك في الركض في ميادين الفخار والعلم»(١٨) فمصر «أم الحضارات لم تسبقها أمة في ميدان المدنية»(١٩).

وينسج رفاعة أشعاراً في حب الوطن ليشدو بها تلاميذه في طوابيرهم:

يا صاح حب الوطن	حليـة كل فطـن
فحـب الأوطـان	من شعب الإيمان

(لاحظ مخاطبة الوعي الديني)

وأيضاً:

مال المصري كذا دمه	مبذول في شرف الوطن
تفديه العين بناظرها	والنفس بخير ذخائرها

وبرغم إعجابه الشديد بفرنسا وكل روافد التقدم الغربي التي شاهدها، وتلقنها خلال إقامته الباريسية فإنّه يرفض من حيث المبدأ القول «بأنّ مصلحة مصر تقع موضع التحقيق لو دامت هذه المملكة في قبضة الفرنساوية»، ويؤكد أنّ هذا الكلام: «مبني على شبهة واهية وهي أنّ أرض مصر يسوغ أن تصلحها فرنسا أو أية دولة لها مضاهية، فاعتقاد ذلك من الإيغال المدهي، أو من التشبيهات الفاسدة، وإنما يقتل النفوس التشهي».

لكن رفاعة ينطق بما لا يتوقعه أحد، حتى بما لا يسمح به توازن القوى إذ يقول: «فلا شك أن الفرنساوية أقرب إلى العرب من الترك فهم يحرصون على الشرف والحرية.. ويفون العهد».

(تأمل هذه العبارة ووقع رنينها على الأذن التركية الحاكمة لمصر، وعلى الأذن الأزهرية التي تتعلق أبصارها بالخلافة التركية كرمز للإسلام).

* الموظف الحاكم:

« .. ثمّ الدعاء ببلوغ أشرف الدرجات العلية للحضرة العزيزية الإسماعيلية أدام الله لتجديد هذا العصر علاها، وخالد على جيد مصر حلاها» بهذا استهل رفاعة مقدمة كتابه «مناهج الألباب».

وفي متن الكتاب مديح كثير لمحمد وورثته من بعده «كانت مصر محتاجة إلى نظمها في وحدة مركزية فأدركت مرامها بنادرة العصور وهي بالذات المحمدية العلية»[٢٠] وأيضاً «ليس من ملوك مصر من تفتخر به الأهالي مثل افتخارهم بالخديوي الأكرم حيث أنّه تأسس في أيامه قواعد عدلية لا تحصى ومآثر منافعها جلية لا تستقصى»[٢١].

هذا هو الوجه الأولى لعلاقة المثقف (الموظف الكبير والذي أصبح مالكاً كبيراً) بالحاكم.

لكن لهذه العلاقة وجهاً آخر، يمرره بالضرورة عبر ذات مساحة الوجه الأول، أو يتخذ من الأول غطاء للثاني (في بعض الأحيان على الأقل) فهو يطالب بالحرية للمصريين «فالحرية هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهالي الممالك، فإذا كانت مبنية على قوانين حسنة عدلية، كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي، وكانت في حبهم لأوطانهم» والحرية تستهدف تشكيل «رأي عام» والرأي العام يستهدف الضغط على الحاكم.. ونقرأ «فإنه مما يحمل الملوك على العدل، ويحاسبهم محاسبة معنوية.. الرأي العمومي، أي رأي عموم أهل ممالكهم أو ممالك غيرهم ممن جاورهم من الممالك.. فإنَّ الملوك يستحون من اللوم العمومي، فالرأي العمومي سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر لا يتساهل في حكمه ولا يهزل في قضائه. فويل لمن نفرت منه القلوب، واشتهر بين العموم، بما يفضحه من العيوب»[٢٢]، بل هو يلمح وبوضوح إلى خطر الحكم المطلق المفروض على مصر «الملك هناك (أي فرنسا) ليس كولي النعم في مصر حاكماً مطلق التصرف، كلمته قانون لا راد لإرادته، وإنما هو حاكم بشرط أن يعمل بما هو مذكور في القوانين التي يرضى بها أهل الديوان (البرلمان)».

بل هو يرجح الفكرة الجمهورية.. وإن بغير تصريح فيقول «والملكيون أكثرهم من القسوس وأتباعهم، وأكثر الحريين (أي دعاة الحرية) من الفلاسفة والعلماء والحكماء ومن أغلب الرعية. الفرقة الأولى تحاول إعانة الملك، والأخرى إضعافه وإعانة الرعية، ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة لملك أصلاً.. وهذا هو حكم الجمهورية»[٢٣].

بل هو إذ يترجم المارسيليز (النشيد الوطني الفرنسي) يتلاعب بالترجمة كي تأتي محرجة للحاكم الآتي من بلد غريب عن مصر، ولا يقيم العدل..

وكيف يسوغ أن نرضى رعاعاً   من الأغراب يبغون ارتفاعـاً

إلهي كيف يحكمنا ملـوك   بسبل العدل ليس لهم سلوك

.. ودونما حاجة إلى تفاصيل كثيرة يمكننا وبوضوح ملاحظة السياسة ذات الوجهين، يغطي أحدهما الآخر في أحيان، ويمرر الآخر في أحيان أخرى.

* * *

ويتبقى بعد ذلك أن نتأمل في واحدة من التداعيات .. التي جابهت وسريعاً جداً تلاميذ رفاعة ..

ففي عام ١٨٧٦ كتب يعقوب صروف في المقتطف مقالاً عن دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس، وقال أنّه أمر «صار أشهر من نار على علم، وأوضح من الصبح لذي عينين، وتحققت صحته لكل ذي عقل سليم يطالع ويفهم»[٢٤].

فثار ضده شيوخ الأزهر ثورة عاتية، وشارك في الهجوم أرشمنديت الكرسي الأنطاكي ببيروت الأب جبريل غباره الذي كتب مقالاً أكد فيه مستنداً إلى النصوص الدينية ثبات الأرض وعدم دورانها.

ويتحرك التراث الطهطاوي لدى تلاميذه إذ يدخلون المعركة دفاعاً عن العلم والعقل ولكن بأسلوب غير أسلوب «صروف» الحاد وربما الاستفزازي، تحرك مصطفى باشا رياض وعبد الله باشا فكري وعبد الله أبو السعود رئيس تحرير روضة المدارس لكنهم كانوا حريصين على عدم إستثارة رجال الدين.

ويتحدث أحد الباحثين عن موقفهم ذو النزعة الطهطاوية قائلاً: «والتقت هذه الأطراف كلها على إحكام المناورة لتأييد قضية الموافقة بين العلم والدين، وحتى لا يتعطل بحركة المحافظين سير العلم الطبيعي وتقدمه في البلاد العربية التي كانت ولا تزال في أشد الحاجة إليه»[٢٥].

التنوير .. تصادماً:

والفارق كبير جداً بين مصر عصر إسماعيل وعصر محمد علي. تلاميذ رفاعة، والانفتاح على الغرب وشخصية إسماعيل، لعبوا جميعاً دوراً هاماً في الاقتراب بها من عصر تنوير حقيقي.

التعليم العصري ازدهر (في عام ١٨٧٥ بلغ عدد المدارس ١٢٩ مدرسة وعدد التلاميذ ١٣,٨٣٠[٢٦] تلميذاً بينما بلغ عدد طلاب الأزهر عام ١٨٧٦، ١٠,٧٨٠ طالباً... إنها المرة الأولى في تاريخ مصر التي يتفوق فيها عدد التلاميذ العصريين على عدد طلاب الأزهر) وتطورت البرامج الدراسية تطوراً ملحوظاً «فقد تحتم على الطالب أن يدرس لغتين إلى جانب العربية، أحدهما التركية والأخرى الإنجليزية أو الفرنسية، ويتلقى الطالب بعض العلوم (التاريخ والجغرافيا) باللغة الأجنبية.. ثم هو يدرس فوق ذلك الحساب والهندسة والجبر والمنحنيات وحساب المثلثات والطبيعة والقسموغرافيا والتاريخ الطبيعي والهندسة الوصفية والكيمياء»[٢٧].

وأرسل إسماعيل إلى أوروبا ١٦٢ مبعوثاً للدراسة منهم طالبة، أغلبهم درس في فرنسا.

وازدهرت الصحف وتعددت: اليعسوب، وادي النيل، روضة المدارس، نزهة الأفكار، الوطن، التجارة، مصر، الإهرام، وتكاثرت الفرق المسرحية وبنيت دار الأوبرا، وتأسس مجلس شورى النواب .. وباختصار كانت مصر تقتحم أبواب عصر جديد.

ويكون طبيعياً أن تنهض المدينة، تتسع، تنشأ مدن جديدة (الإسماعيلية - بور سعيد - بور توفيق) وتنمو مدن أخرى كانت هامشية.. لتعطي موطناً أكثر اتساعاً لحركة التنوير الدائبة[٢٩].

في هذا المناخ يأتي د. شبلي شميل إلى مصر (د. شبلي هو ابن لواحد من أعيان كفر شمعا بلبنان، درس الطب في كلية البروتستانت في سوريا، تخرج طبيباً عام ١٨٧١ توجه عام ١٨٧٥ إلى أوروبا ليقضي عاماً كاملاً في دراسة علم التشريح والعلوم الطبيعية، ثم وفد إلى مصر ليعمل طبيباً، ويصدر مجلة اسمها الشفاء).

وميزة وربما مأساة شبلي شميل هي تعلقه بمقولة حاسمة «الحقيقة أن تقال لا أن تعلم» وهكذا ما أن يتعرف على حقيقة ما.. حتى يطلقها دون تحرج حتى لو طالت المقدسات أو الموروث أو الحاكم.

نحن إذن إزاء تنويري مختلف. قابل للتصادم.. بل وساعٍ إليه سعياً فهو يتساءل دوماً «وهل تداس رقاب تأبى أن تداس ؟».

وثمة أكثر من تفسير لهذا الموقف.. البعض يفسره انعكاس لتعليم عصري خاص. والبعض يقول أنّه «تنوير» أصحاب المهن الحرة (ليسوا موظفين تربطهم قيود الوظيفة أو الإنعامات المرتقبة)، والبعض كعباس العقاد يرجع الأمر كله إلى قهر ديني مزدوج: فالعثمانيون ورجال الكنيسة المارونية المتشددون جعل الناشئة الشامية أقرب إلى التمرد على الدين[٣٠].

التحدي:

نحن إزاء رجل لا يخاف «لست أخشى تخطئة الناس لي إذا كنت أعرفني مصيباً، ولا يسرني تصويبهم لي إذا كنت أعرفني مخطئاً»، وبهذا المنطق خاض شميل معركته..

وعندما أحدث كتابه عن نظرية النشوء والارتقاء «ترجمة مقالات بخنر على شرح نظرية داروين» ضجيجاً عالياً واتهمه الكثيرون بالإلحاد، استقبل الهجوم بشجاعة، بل لا نبالغ إذا قلنا استقبله بسعادة معلناً «فهذه الرجة التي حصلت اليوم هي المقصودة مني في ذلك الحين لأيقاظ الأفكار من نومها العميق. والحركة مهما كانت خير من السكون»[٣١]. ثمّ يعود فيؤكد «ما كنت أطمع بأن أرد الناس إليَّ في هذا، الزمن القصير .. بل إني قصدت مباغتة الأفكار للفتها إلى غير مألوفها، وإن كنت لا أجهل أن إلقاء حجر في المستنقعات الراكدة لا يقلق الضفادع المطمئنة، إلا أني لا أجهل أيضاً فعل الخير المخمر فإن أقل ما يعلق بالعقول حينئذ من أثر الأفكار المخالفة ينمو فيها غالباً بسرعة الاختمار»[٣٢].

وهو يروج للفكر المادي المطلق مؤكدا وحدة الطبيعة وشموليتها «أن الموحد في الطبيعة لا يُسلّم بشيء غريب عنها. فاعل فيها أو مفعول عنها،

وهذا المبدأ ينفـي القـول بـالقوى المجـردة والأرواح المسـتقلة الـتي نعمـد في جهلنا إليها لتفسير ما يبدو لنا غامضاً»[٣٣].

ثمّ يوجه ضربته الأخيرة «أن الذين يقولون بوجود قوة أبدعت العالم من لا شيء لا يستندون في قولهم هذا إلى شيء»[٣٤].

لكنه يعود فيؤكد أنّه لا يخوض معركة ضـد الأديـان «أن الديـن نفسـه ليس العقبة الحقيقية في سبيل العمران بل رجال الدين» ويشن حملة هجوم على رجال الدين ربما لم يسبقه عليها أحد، كما لم يجرؤ عليها أحـد مـن بعد «أنّ الأديان تتحول من النفع العام حتى تصير وسائل للكسب في أيدي أولئك الذين اتخذوها تجارة لجـذب الدنيـا ولـو بالقضـاء علـى الإنسـان. رؤساء الأديان من كل ملة ودين عَلّموا الناس غير مـا تـأمرهم بـه الأديـان. وكم قاموا يبيعون دينهم بدانـق، وكـم خدمـوا بـه أغـراض عتـاة حكـامهم ليقتسموا معهم ولو داسوا الدين بالأقدام»[٣٥].

بل هو يقول «لـو قـامت الإنسـانية في كـل الدنيـا ونـثرت لحـم رؤسـاء الأديان ـ الذين هم وحدهم المسؤولون عـن كـل الفظـائع الـتي ارتكبـت ولا تزال باسم الدين ـ نثرة نثرة، لما وفت حـق الانتقـام منهـم لمـا جنـوه علـى الإنسان»[٣٦].

وهو يتمسك بالعلم والعقل ويرفض ما سواهما، ومن ثمّ تـترابط المواقـف في مختلف المجالات ..

فهو إذ يؤمن بنظرية التوازن الطبيعي Theory of Equilibrium، فإنّـه يستخدمها لفهم المجتمع وتطوره. ويستند إلى نظرية سبنسر المسماة النظرية العضوية للمجتمع Organic Theory of Society.

ومـن ثـمّ فـإنّ معركـة الإنسـان هـي حـل التنـاقض القـائم بـين العلـوم الطبيعية، والعلوم الكلامية والنظرية، وحل التناقض بين القوانين السـائدة في المجتمع والقوانين التي تمليها الطبيعة. وهـو مـن ثـمّ يؤكـد «أنّ معرفـة الناس بنواميس الاجتماع الطبيعي تجعلهم يحسنون تطبيق نظاماتهم عليـه فيقضون بناموس التكافل القاضي بتقاسم المنفعة على قدر العمل»[٣٧].

مع الجمهورية .. والثورة .. والاشتراكية

..«مهلاً سادتي الجالسين على عرشكم العالي وبيدكم صولجان المجد والقوة فلا يغضبكم إنذاري، ولا تقنطوا من حكم الدهر وقد عدل.. ولا تطعموا باسترداد ما فات»[٣٨].

..«والثورة المنتظرة والتي لابد منها هي ثورة تنصر الشعوب فيها بعضها بعضاً، والأمم بعضها بعضاً، ينصرون بعضهم على حكوماتهم لقلبها، وإبدالها بما يكون أوفق لروح العصر، وأحفظ لمصلحة الجمهور»[٣٩].

وهو ينادي «بالجمهورية الديمقراطية التي تكون فيها الأمة هي الكل والحكومة لا شيء».

وهو ليبرالي إلى المدى الأقصى فهو ضد صياغة قوانين جامدة «فالقانون مجموع شبهات وظنون، وهو عقبة في سبيل تقدم الإنسان.. فالشرائع لا تعاقب ذنوباً بل مذنبين، كما أنَّ الطب لا يداوي أمراضاً بل مرضى. والأحكام الاجتهادية أفضل جداً من الأحكام القانونية»[٤٠].

وهو حتى يرفض الدستور «أنا حر، ولكني غير دستوري، فلا أقيد الحرية بالقانون لئلا أكون به حراً في استبداد، أو مستبداً في حرية»[٤١].

ثمَّ هو يدعو للاشتراكية، فالرأسماليون هم «لصوص المجتمع».. والثورة القادمة «هي ثورة العمل ضد أصحاب المال». والاشتراكية «نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة، لابد من الوصول إليها ولو بعد تذبذب طويل» بل «هي كالاجتماع نفسه ذات نواميس طبيعية تدعو إليها»[٤٢].

الحرية.. قبل الوطن:

وشميل الذي وقع وهو شاب بين فكي كسارة البندق (استبداد العثمانيين واستبداد الكنيسة) يعتبر أنَّ الحرية هي معيار إنسانية الإنسان.

وبهذا يقع في مصيدة كرومر الحاكم الإنجليزي الماكر الذي أتاح قدراً من حرية التعبير لم يعتد عليه العرب من قبل (قل ما شئت ولكن لا تطعن الاحتلال).. ولعل المصريين إذ نظروا إلى مقولات شميل ضد الدين شعروا بقدر من الاغتراب والتباعد، أمَّا أن يقف الرجل مع الاحتلال في أخطر

القضايا، وهي قضية مد امتياز قناة السويس بحجة من حجج قانونه الطبيعي وهي أنّ قناة السويس ملك العالم، وأنّ «حقوق الأمم هي فوق حقوق كل فرد مهما تعاظم، وحقوق العالم أجمع فوق حقوق كل مملكة»(٤٣).

هنا لا يطيق المصريون صبراً وهنا لا يغفرون له ليبراليته وعلمه، بل يتذكرون أنّه مجرد غير مصري، ويورد شميل في إحدى مقالاته بأسى شديد رسالة من قارئ تعقيباً على موقفه من مد امتياز قناة السويس «اليوم الوحيد الذي فازت فيه الأمة على الحكومة قمت يا حضرة العالم والفيلسوف تنتقد عملنا، فدعنا في جهلنا، ودع علمك لبلادك»(٤٤).

ويتملك الحزن الرجل ويكاد أن يبكي شعراً :

فيا وطن ما خانني فيك خائن	من الحب أو أني رضيت به ندا
أريدك في عز ولكنني أرى	على غير ما أرضى أرى العز قد ندا
فإن جُرت في حكمي فما أنا جائر	وما أنا إلا باحث لم يجد بدا

.. ولست بحاجة إلى جمل كثيرة لأقرر أنّ حملة شميل التنويرية قد أوصدت الأبواب أمام نفسها مرتين مرة بهجومها على الدين (المكون الأساسي للوعي المصري)، ومرة ثانية بامتداحها الاحتلال.. وما كان المصريون بحاجة إلى تنوير كهذا.. رغم أنّه كان تنويراً حقاً. ويكون كل ما قدمه شميل انه عزز الأسلوب الطهطاوي وكرسه بدلاً من أن ينقضه.

* * *

ويبقى بعد ذلك أن نسرع الخطى مع تنويريين تأرجحوا بين النموذجين.. لكنهم في الأغلب ينحازون وإن بعد فترة إلى النموذج الطهطاوي.

إسماعيل مظهر ـ نقولا حداد ـ سلامة موسى تنويريون آثروا السلامة كتبوا كتابات معتدلة، فإن اشتط بها القول عادت إلى الاستقرار الطهطاوي.

وإذا أردنا أن نعرض شخصية سلامة موسى ونلخصها في واقعه.. نسترجع أسطراً أوردها هو في «تربية سلامة موسى» عندما حكى كيف كان

يقرأ سراً كتاب «رأس المال» لماركس وهو على ظهر السفينة العائدة به إلى أرض الوطن وكان يمزق كل ورقة يقرأها ويلقيها في البحر أولاً بأول.. أليس هذا النموذج كافياً؟.

وحتى طه حسين بعد معركة «في الشعر الجاهلي» والشيخ علي عبد الرازق بعد ضجيج «الإسلام وأصول الحكم» عادا إلى «الطهطاوية» سريعاً، فطه حسين غرق في سيل الكتابات الدينية، ثمَّ لم يلبث أن أصبح وزيراً. وعبد الرازق لم يلبث أن نال عفواً ملكياً، وأصبح وزيراً للأوقاف (أي للشؤون الدينية)..

لكن ملاحظة هامة تستوقفنا وهي أنَّ مرحلة العشرينات شهدت وضعاً مقلوباً لعله أثر على مجمل المسيرة التنويرية. فالزعيم المتلك «للكاريزما» (سعد زغلول) تنكر للتنويريين. (عندما تظاهر طلاب الأزهر ضد طه حسين الذي كان وفدياً خطب فيهم زغلول «هبوا مجنوناً يهرف القول») تنكر الوفد لمفكره فلم يجد من يحتضنه سوى حزب كبار الملاك «الأحرار الدستوريين».. الذين تولوا أيضاً مساندة الشيخ عبد الرازق. الزعيم المحبوب تنكر للتنوير. فلم يبق للتنويريين سوى سياسيين مكروهين وسيئي السمعة، وهذا الأمر ليس وليد مصادفة، فمنذ مطلع القرن شهد النمو الرأسمالي المصري حالة قزمية فرضتها عليه عوامل عدة منها : شيوع بعض الأفكار الملتبسة دينياً حول تحريم التعامل مع البنوك، وأية رأسمالية هذه بدون مصارف ؟ كذلك أدى تحسين شبكات الري والصرف وزيادة أسعار القطن إبان الحرب إلى ارتفاع ريع الأرض.. الأمر الذي أدى إلى تحويل تراكمات الأموال نحو الزراعة.. فشهدت مصر نماذج غريبة : تجاراً يتراجعون ليصبحوا ملاكاً عقاريين ورأسماليين ينبتون من رحم كبار الملاك. الأمر الذي قدم لمصر قيادة لثورتها الوطنية تمتلك قدماً في الأرض الزراعية وأخرى في المدينة بكل ما يعنيه ذلك من انغلاق ومواقف محافظة أثرت على مجمل مسيرتها، وحتى على طاقاتها الثورية.

* * *

الناصرية .. وتكريس الطهطاوية

والعلاقة بين الناصرية والمثقفين التنويريين بالغة التعقيد.

الكتابات كثيرة ومريرة حول هذا الموضوع، لكن أهم ما يلفت النظر هو عملية عسكرة النظام بأسره، والعسكرة بكل ما تحمله من تشدد، والتزام شكلي، ونمطي، وقوالب جامدة لا يمكنها أن تتيح المساحة المفترضة للتنويري ..

لقد كانت عملية العسكرة شاملة وموجهة فقد ظلت وزارات الثقافة والإعلام والإرشاد محجوزة في أغلب الزمن الناصري للعسكر. ونقدم بعض أرقام لعلها تغني عن أي تفصيل.

أ ـ نسبة العسكريين في التشكيل الوزاري:

يونيو ١٩٥٣ ٢٦،٣٪

سبتمبر ١٩٥٤ ٥٢،١٪

يونيو ١٩٦٧ ٦٥،٤٪

ب ـ متوسط الاستمرار في المنصب الوزاري:

الصفة	المدة بالأشهر
عسكريون	٥٩،٥
مدنيون	٣٧

ج ـ نسبة العسكريين في مناصب المحافظين (ديسمبر ١٩٦٤)

العدد الإجمالي	عسكريون	مدنيون
٢٦	٢٢(٨٤،٦٪)	٤(١٥،٣٪)[٤٥].

ومع الاهتمام الناصري بالسيطرة على مجمل وسائل الإعلام لم يكن أمام المفكر التنويري سوى أن ينحى بتنويريته نحو المسالك المتاحة وهي عديدة (الهجوم على الإمبريالية ـ الرجعية ـ الأسرة المالكة السابقة.. الخ) وأن يتحاشى أي حديث يغضب الحاكم.

ومن هنا شهد العصر الناصري نوعاً من التنويرية «المقبولة» رسمياً التي اتخذت طابعاً «طهطاوياً» واضحاً.. ونلخص الأمر في محاولة استعادة

الذكاء والحيل الطهطاوية للإفلات من سيف الرقيب، وأحياناً من سيف الاعتقال.

.. وهكذا تكاتفت عوامل عدة.. أدت إلى استعادة الكفاءة. «الطهطاوية» .. وبرز جيل من مثقفي الناصرية مدرب تماماً كلاعبي السيرك على السير فوق حبل مشدود.. يعتاد ألاّ ينحرف عن الخط المرسوم ولو قيد شعرة وإلا كان مصيره السقوط.. والسقوط في الزمن الناصري كان مرير المذاق.

* * *

وما أن أفلت التنويريون من الزمن الناصري. وبدأوا في محاولات خلع الثياب الطهطاوية حتى باغتهم المتأسلمون.. لاحقوهم بالتكفير والترويع والقتل ودعاوى الحسبة محاولين اقتلاعهم هم وطهطاويتهم..

وينقسم التنويريون إزاء التأسلم إلى فريقين:

متصادمون يعتقدون أن كشف الغمة لا يكون بغير تعرض لحملة لواء هذه الغمة، وصامتون أو متصامتون يخشون أن يُتهموا في دينهم. فإن تحدثوا فحديثهم إلى الصمت أقرب وهذا هو التصامت.

وتبقى «الطهطاوية» مهرباً للكثيرين.

الهوامش

* لم يخطئ محمد علي كثيراً في توقعه. ففي عهد سعيد باشا تمت ترقية أبناء الفلاحين إلى ضباط وبعدها بأقل من عشرين عاماً كان ذات الذين ترقوا من تحت السلاح يقودون الثورة العرابية، الأمر الذي دفع أحد خصومهم الطبقيين «مصطفى باشا صبحي» إلي هجائهم شعراً:

فأصبحتموا أصحاب سيف ومدفع وللفأس والشادوف وصمات باليد

** هل تتذكر شكوى عبد الناصر الملحة عندما قال يوماً «نحن نبني اشتراكية دون اشتراكيين» ولم يتذكر أنَّ الاشتراكيين كانوا مودعين في السجن.

(١) لمزيد من التفاصيل المثيرة الدهشة حول الإثراء السريع لفئة المتعلمين المصريين المحدثين راجع: الخطط الجديدة لصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة تأليف الجناب الأمجد والملاذ الأسعد سعادة علي باشا مبارك ــ ط ١. مطبعة بولاق (١٣٠٥ هجرية) ـ ص ٧٩ وما بعدها. وأيضاً:

Gabriel Baer. A History of Landownership in Modern Egypt (1961) p.55.

(٢) صالح بك مجدي ـ حلية الزمن بمناقب خادم الوطن رفاعة بك رافع. تحقيق د. جمال الشيال (١٩٥٨) ـ القاهرة ـ ص ٨.

(٣) جمال الدين الأفغاني ـ خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني ـ أملاه علي محمد باشا المخزومي ـ طبعة بيروت (١٩٠١) ص ١٦١.

(٤) رفاعة الطهطاوي ـ مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية. ط ١ (١٢٨٦ هـ) ص ٢٢.

(٥) رفاعة الطهطاوي تخليص الإبريز في تلخيص باريز ـ تحقيق د. مهدي علام وآخرون ـ (القاهرة ـ ١٩٥٨).

(٦) رفاعة ـ مناهج ـ المرجع السابق ص ٣.

(٧) لمزيد من التفاصيل راجع : رفعت السعيد ـ تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر. ط ١ ـ دار الثقافة الجديدة ـ (١٩٦٩) ص ٢٥.

(٨) المرجع السابق ص ٢٥.

(٩) رفاعة. مناهج ـ مرجع سابق ص ٦٧.

(١٠) رفاعة. مناهج ـ مرجع سابق ص ٩٧.

(١١) لمزيد من التفاصيل حول أسماء تلاميذ رفاعة وما شغلوه وما ترجموه من كتب راجع : صالح بك مجدي. مرجع سابق. وهو موضوع الكتاب بأكمله.

(١٢) رفاعة. مناهج ـ مرجع سابق ص ٢٧٣.

(١٣) رفاعة. تلخيص ـ مرجع سابق ص ٢٠٨.

(١٤) لمزيد من التفاصيل راجع : رفاعة الطهطاوي ـ المرشد الأمين للبنات والبنين. فصل في تشريك البنات مع الصبيان في التعلم والتعليم وكسب العرفان ـ ٦٦٢ وما بعدها.

(١٥) رفاعة. تلخيص ـ مرجع سابق ص ٣٠٥.

(١٦) رفاعة. المرشد ـ مرجع سابق.

(١٧) راجع النص الكامل لهذه الوثيقة في: رفعت السعيد ـ تاريخ الفكر ـ مرجع سابق. ص ٣٥.

(١٨) رفاعة. تلخيص ـ مرجع سابق ص ٢٢٩.

(١٩) رفاعة. مناهج ـ مرجع سابق ص ١٩.

(٢٠) رفاعة. مناهج ـ مرجع سابق ص ١٥١.

(٢١) المرجع السابق ص ٢١٥.

(٢٢) رفاعة. تلخيص ـ مرجع سابق ص ١٥٠.

(٢٣) رفاعة. تلخيص ـ مرجع سابق ص ١٤٨.

(٢٤) المقتطف ـ مجموعة عام ١٨٧٦.

(٢٥) محمد عبد الغني حسن ـ عبد الله فكري ـ سلسلة أعلام العرب ـ ص ١٩٩.

(٢٦) د. أحمد عزت عبد الكريم ـ تاريخ التعليم في مصر ـ ج ٢ ـ ص ٤٩٨.

(٢٧) المرجع السابق ـ ص ٤٢٧.

(٢٨) المرجع السابق ـ ص ٧٧٥.

(٢٩) لمزيد من التفاصيل حول المتغيرات في تكوين وتعداد المدن المصرية راجع:
P.M. Holt - Political and Social Change in Modern Egypt (London - 1968) - p117.

(٣٠) عباس محمود العقاد. مطالعات في الكتب والحياة - ط ٢ ص ٢٢٧.

(٣١) د. شبلي شميل. مجموعة الأعمال - المجلد الأول. فلسفة التشوه والارتقاء ص ٢.

(٣٢) المرجع السابق - ص ٢٨.

(٣٣) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع راجع: كامل عسلي - الاتجاهات التقدمية في الفكر العربي الحديث - رسالة دكتوراه غير منشورة.

(٣٤) شميل - المرجع السابق - ص ٢٣٠.

(٣٥) شميل - الأعمال - ج ٢ ص ٦٢.

(٣٦) شميل - مقال «ضحايا الجهل» - جريدة الأخبار مجموعة عام ١٩٠٩.

(٣٧) شميل - الأعمال - ج ١ ص ١٢.

(٣٨) المرجع السابق - ص ٥٨.

(٣٩) المرجع السابق - ص ١٤٥.

(٤٠) شميل - الأعمال - ج ٢ مقال نظرة عامة في مسألة هامة - ص ٢١٠.

(٤١) المرجع السابق - ص ٢٠٠.

(٤٢) المرجع السابق - مقال «الاشتراكية» ص ١٥٢.

(٤٣) المرجع السابق - مقال العالم بعد ٦٠ عاماً - ص ٢٩٣.

(٤٤) المرجع السابق - مقال حرية الطباعة - ص ٣٣٢.

(٤٥) لمزيد من التفاصيل حول العلاقة بين الناصرية وحركات التنوير والمثقفين راجع: د. رفعت السعيد - تأملات في الناصرية. دار الطليعة بيروت (١٩٧٩). (صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٧٣ عن ذات الناشر تحمل اسماً سرياً للمؤلف هو محمد فريد شهدي).

وأيضاً:

- R. Herir Dekmejian - Egypt Under Nasser (1972)

المثقفون .. وماذا فعلوا ..

من الطبيعي ألا يعرف البط المنزلي حقيقة مأساته إلا عندما يشاهد البط البري طائراً في السماء. ومن الطبيعي أيضاً أن جينات بيولوجية واجتماعية توارثها هذا البط المنزلي هي التي أورثته هذا العجز عن التحليق.. عالياً.

ولقد توارث المثقفون المصريون جينات جعلتهم ــ في أغلب الأحيان وربما كلها ـ مجرد بط منزلي عاجز عن التحليق.

فالأب الفعلي للمثقفين المصريين هو رفاعة الطهطاوي .. والذي اتجه ــ بحساب دقيق ـ نحو الاستنارة والليبرالية، وقد فرض على نفسه هذا التدقيق وهذه المحاذرة لأسباب عدة:

.. هو أزهري : والدين الذي يشكل ـ كان على زمانه ولم يزل ـ أغلب مساحة الوعي المصري فرض عليه أن يغلف كل دعوته المستنيرة بغلاف ديني. وأن يستند في تبرير مقولاته الليبرالية إلى سند من الدين.

وهو موظف: فالمثقف المصري.. ومنذ رفاعة وحتى الآن هو ـ في الأغلب ـ موظف حكومي.. وفي إطار نظام حكم متحكم لا يغفر لتابعيه أن يتمردوا، فإن فعلوا فبقدر معلوم، ومن ثمَّ تعين أن يضاف غلاف آخر هو المحاذرة من التصادم مع الحاكم.. هذا إذا لم ينغمس في تملقه.

فإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ محمد علي ومن تبعه من سلالته وحتى عصر إسماعيل كانوا مصدراً لإثراء هؤلاء المثقفين / الموظفين بما وزعوه عليهم من «إنعامات» تمثلت في مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية.. نكتشف أنَّ «المثقف» أو إن شئنا الدقة «المتعلم » المصري على زمن رفاعة وما بعده تطور وفق مسار متكرر دوماً..

ابن فلاح فقـير.. يتعلـم.. يتوظـف.. ينـال إنعامـات .. فيصبـح مالكـاً كبيراً.

ولم تـزل «الإنعامـات» متواجـدة بصـورة أو بـأخرى متمثلـة في وظيفـة مرموقـة، مرتـب كبـير (أكـبر مـن المتوسـط العـام، مسـاحات مـن الإغـراء الإعلامي والمكانة الاجتماعيـة)، بمـا يفـرض علـى المثقـف أو يفـترض لـه علاقات حميمة أو حتى غير تصادمية مع السلطة.

وقد نجح رفاعة الطهطاوي في أن يقـدم نموذجـاً مـن الكتابـة المسـتنيرة المحاذرة، فكل عبارة، وكـل فكـرة.. تبتـدئ وكأنهـا كبسـولة مـن الـدواء مغلفة بجلاتين من الدين وتملق الحاكم.. وبداخل هذه الكبسولة وبداخلهـا فقط يمكنه أن يقول أي شيء.. وربما كل شيء، ولكن هل يمكن أن نفصل المحتوى عما يغلفه؟

فإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ التعليم الأزهـري ظـل ولأمـد طويـل ـــ ولم يـزل حتى الآن يلعب دوراً فاعلاً في المكون الثقافي المصري. وجدنا أنَّ هذا التأثير يتمدد من المكون العضوي (الأفراد) إلى المكون النوعي (الأسلوب) من التعليم يعتمد على الحفظ والتلقين، وليس على التفهم الانتقادي والتدقيق العلمي.

فينشأ مثقف (ربما كان الأجدر به وبنا أن نسميه فقـط متعلـم) لم يعتـد على استخدام العقل والأسلوب الانتقادي في التعرف علـى الجديـد، وإنمـا فقط اعتاد على التلقي.. الحفظ.. الترديد.. دون إعمال للعقل..

وقد تفاقمت هذه الظاهرة مؤخراً.. بسبب سيادة مناخ متأسـلم حتـى في المجالات الأكاديمية، وزاد من تفاقمها تخصص بعض الكليـات الأزهريـة للدراسات العلمية الحديثة والعلمية (طب.. هندسة.. الخ) فهـل يمكـن أن يفسر لنا هذا التكوين الغريب وجـود متعلـم حـاصل علـى درجـات علميـة عالية بينما هو يفكر ويعيش بطريقة مختلفة تماماً .. بل هو يفسر لنـا هـذا سر التواجد الكبير نسبياً للمتأسلمين في هذه الفئات؟

وقد انعكس هذا التكوين المتوارث.. على المواقف.

فالأب الروحي للمثقفـين المصريـين، رفاعـة الطهطـاوي يختتـم حياتـه المبهـرة، والمتألقـة بعبـق الاسـتنارة والتحـرر بكتـاب يتملـق فيـه الحـاكم..

الخديوي توفيق (ذات الخديوي الذي اسلم مصر للإنجليز) وكان عنوان الكتاب «أنوار توفيق الجليل في سيرة بني إسماعيل».

أمّا الثاني في الترتيب.. أي كبير مثقفي الجيل الثاني من المثقفين علي باشا مبارك صاحب الكتاب الشهير «الخطط التوفيقية» [لاحظ الاسم أيضا] .. فقد إنغمس في تأييد الثورة العرابية عندما كانت منتصرة، أمّا عندما نزل الإنجليز إلى الإسكندرية وتحصن فيها الخديوي، وأصبح مصير الثورة مشكوكاً فيه.. فقد تقدم علي مبارك بمشروع متشدد جداً.. فتوى بتكفير الخديوي الموالي للإنجليز.. ثمّ يتطوع واحد من الثوار بحمل الفتوى للخديوي بالإسكندرية ليبلغه بها لعله يرتدع. ولكن من يتجاسر على فعل ذلك؟ فلعل عقوبته تكون الإعدام؟ هنا تطوع صاحب الاقتراح قائلاً «أنا».

ونظر البعض إليه بانبهار ـ لكنه ما أن وصل إلى كفر الدوار حتى أرسل تلغرافاً إلى الخديوي يعلن فيه إدانته للعصاة (وليس الثوار) العرابيين، وولاءه لجانب الخديوي، وانشق كبير المثقفين على الثورة.. في زمنها الصعب.

وبعد الاحتلال حاول المثقفون من أبناء الطبقة الوسطى التصدي لقيادة مصر في وجه الاحتلال، وأسسوا الحزب الوطني.. لكن ذات الجينات ظلت تلاحقهم.

فعندما رفعوا شعار «مصر للمصريين» انقسم الحزب الوطني أو كاد، فقد اعترض أحد القادة (الشيخ عبد العزيز جاويش) على استقلال مصر لأنه تمزيق للخلافة العثمانية، ورفع شعار «لا وطنية في الإسلام».

وعندما قام الحزب بتحركات ثورية (مؤتمرات ــ مظاهرات ــ صحف صاخبة) اكتشف أنّ الوظيفة الحكومية هي قيد خطير على تحرك أعضائه، وهكذا فالبعض استقال من الوظيفة، وهم أقلية محدودة، والبعض استقال من الحزب وهم الأكثرية.

وحيث لا وظيفة.. لا مورد رزق، وهكذا وتحت ضغط الاحتلال بدأت كوادر الحزب في التسرب إلى خارج البلاد، وعلى رأسهم زعيم الحزب آنذاك محمد فريد (كان هو أيضاً موظفاً واستقال).

أمّا الباقون فقد عانوا من عزلة ألجأتهم إلى اللجوء للعنف الإرهابي.. الذي أسهم بدوره في تصفيتهم، وكان الأمر طبيعياً فالحزب الوطني كان يمثل فئة اجتماعية ضعيفة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، هي الطبقة الوسطى.

وعندما قامت ثورة ١٩١٩ وحاز زعيمها المشاكس سعد زغلول «كاريزما» لا مثيل لها، لم يجد الاحتلال والقصر الملكي من سبيل لمواجهة هذه الشعبية الجارفة إلا بتحريك الأزهر شيوخاً وطلاباً ضد الزعيم، وتولى هذه المهمة بالنيابة عن الاحتلال والقصر معاً حسن باشا نشأت.

وقد أدى هذا الموقف إلى تراخي سعد زغلول وحزبه (الوفد) وتردده إزاء أي تفكير ليبرالي، (وقف الزعيم ضد طه حسين في محنته المتعلقة بكتابه «في الشعر الجاهلي»، ووقف أيضاً ضد الشيخ علي عبد الرازق في محنة كتاب «الإسلام وأصول الحكم»).. والغريب أنّ الذين وقفوا في صف الليبرالية وحرية المثقف في الإبداع كانوا هذه الحفنة من أبناء كبار الملاك الذين تعلموا في فرنسا وعادوا ليبراليين شكلاً، ومحافظين سواء في موقفهم الوطني، أو السياسي، أو الاجتماعي، وأسسوا حزباً أسموه «الأحرار الدستوريين»، واتخذوا مواقفاً موالية للاحتلال والقصر.. أية ليبرالية هذه ؟ بل لعل مساندتهم للفكر الليبرالي زادت من عزلة الجماهير عن هذا الفكر وتشككها فيه..

وهكذا مضت الليبرالية المصرية وهي تتعثر وإن حققت نجاحات محدودة.. ومع تراجع رموزها حتى عن مواقفهم القديمة (طه حسين تراجع.. كذلك الشيخ علي عبد الرازق.. والعقاد وغيرهم) حتى كانت ثورة يوليو.

والكلام، عن يوليو مثير للجدل.

لكن الشيء المؤكد أنّ ثوار يوليو حرصوا على إحكام سيطرتهم على مختلف أدوات التعبير (صحافة، كتاب، مسرح، سينما، إذاعة، تلفزيون).

والشيء المؤكد الآخر أنّ عبد الناصر إذ امتلك كاريزما كزعيم للثورة قد نجح في إقناع أو إيهام الجماهير بأنّ انتقاده أو معاداته هي مجرد «ثورة مضادة».

فإذا أضفنا إلى هذين العنصرين العنـف في مواجهـة المنتقديـن أمكـن أن نتعرف على ظاهرة المثقف في ظل زمن يوليو.

والآن.. يجري حصار المثقف بآليات التأسلم، وهي آليات ليست نابعة فقط من المتأسلمين، بل لعلها تأتي من جـانب بعض المؤسسـات الرسميـة التي تحرص على تملق أو عدم استفزاز المناخ المتأسلم.. ناسـية أنهـا بذلـك تسهم في تدعيمه وتفشيه.

ولسنا في نهاية الأمر نبرر للمثقف، ولا نمنحه صك براءة، لكننـا أيضـاً لا ننكر أثر الجينـات الوراثيـة خاصـة، وأنهـا لم تـزل تسـتمد مزيـداً مـن فعاليتها بما هو قائم الآن من تحكم، ومن تأسلم.

فهل نلوم البط البري على عدم تحليقه؟

بل هل يمكنه التحليق ما لم تتغير ظروف موضوعية عدة؟

تتغير حتى يمكن للمثقف أن يقدم رأيه وإبداعه دونما حاجة لتغليفه في كبسولات مستمدة من غطاء ديني أو سلطوي؟

عن العلمانية .. والتأسلم

ولعله مـن المفيـد أولاً أن ندقـق معنـى المصطلحـات، فالعلمانيـة الـتي تعني ـ في وجهة نظرنا ـ اعمال العقل في تفهم الظواهـر، وفي التعـامل مـع المعطيات المحيطة بنا، والتي تطلق سراح التفكير والتعبير بكافة صوره وفي مختلف مجالاته، قد جرى تشويهها بحيث أصبحت وفقط وبشكل مطلـق تعني الإلحاد، وكأنَّ التديـن هـو ضـد اغـلاق العقـل، وحثـه علـى الفعـل والتفاعل.

والتأسلم هو تعبير يحاول استخلاص الدين من أيـدي المتـاجرين بـه في سوق السياسة وتشويهه ـ عن عمد ـ لصالح تصوراتهم وأهدافهم الذاتية.

فوصف «إسلامي» أو «الإسلامي» في اللغة ـ أي لغـة ـ صفـة، والصفـة هي تمييز للشيء عما عداه فإن أضيفت إليها «الـ»أصبحت تعني اسـتغراق الشيء كله، كأن تقول «المصريين» فإن من عداهم يكون غير مصرياً، وهكذا فإذا وقعنا في الفخ اللغوي الذي يقدمونـه لهـا فإننـا نسـهل عليهـم وصـف أنفسهم بأنهم وحدهم «المسلمون» وأننا غير ذلك، أي كفرة.. أي...

وبعد ذلك يمكن الحديث عن هذا الصراع الدائر ـ تقريباً ـ بين العلمانية المصرية والتأسلم المصري.

ويمكن القول أنَّ المعركة بدأت منذ اليوم الأول لانبعاث أول خيط فكري علماني مصري على يدي رفاعة الطهطاوي.

(وهنا لا بـد أن نتوقـف في منحنـى الكلمـات لنشـير إلى أنَّ الطهطـاوي العلماني الأزهري قد صبغ التوجه العلماني المصري بصبغة إسلامية، ومـن هنا يمكن القول أنَّ كثيراً ـ وربما أغلـب ـ العلمـانيين المصريـين كـانوا ولم يزالوا طهطاويين).

وبدأ الصراع حول الموضوع الأزلي كروية الأرض.

وأفلت رفاعة من فخ المتأسلم، وأكد أنّ البعض يقول أنّ الأرض منبسطة، والبعض يقول أنها كرة، وإذا كان أغلب العلماء (رجال الدين المسلمين) يقولون أنّها منبسطة فإنّ الشيخ محمد المناعي من بلاد أزوات في أرض تمبكتو يقول أنّها كرة.

على هذا النسق غير التصادمي وضع رفاعة أسلوب الصراع المتسم بالحياد، أو ما يمكن تسميته الحياد المتصارع.

وبعد رفاعة بقليل أتى علماني مشاكس هو د. شبلي شميل (لبناني ماروني) ليشهر سيف العلمانية المدبب في وجه الجميع، وليترجم شرح بوخنر على نظرية دارون (١٨٧٠) فخاض المتأسلمون معركة صعبة في مجال لا يفهمون فيه شيئاً، في وجه مشاكس عنيد لا يخشى حتى من اتهامه بالإلحاد، معتبراً أنّ علاقته بربه هي موقف شخصي لا يحق لأحد أن يتداخل فيه.

ولهل حدة مشاكسة شميل وحدة المواجهة ضده، قد أقنعت المثقف المصري العصري الذي كان يتكون حديثاً وسريعاً بأنّ الطهطاوية هي الطريق الأسلم والأكثر أمناً ليس فقط في إطار العلاقة بالمتأسلمين، وإنما في عموم العلاقة مع الجماهير.

وتمضي الصراعات.. ومنها المعركة الشهيرة بين الإمام محمد عبده والمفكر اليساري فرح أنطون (صاحب مجلة الجامعة) وكان الحوار ممتعاً وعلمياً وعقلانياً، ويليق بطرفيه، لكن انعكاسه على الجمهور كان مخيفاً فقد تعصب المسلمون لإمامهم، وتعصب المسيحيون لمفكر منهم وكادت أن تقع فتنة، فاتفق الطرفان على إغلاق باب عقلاني كاد أن يتحول إلى باب على جهنم.

ثمّ كانت معارك فكرية راقية ومتألقة أطرافها مفكرون مبرزون يمكن القول أنّهم اباء الثقافة المصرية الليبرالية (ليبرالية بمعنى متسامحة إزاء الرأي الآخر، وتسمح به، وتتعامل معه باحترام ودون اتهامات منحرفة بالإلحاد أو ما إلى ذلك).

ومن هؤلاء محمد فريد وجدي ـ عباس العقاد ـ علي ادهم ـ إسماعيل مظهر.. الخ.

وكان أقصى ازدهار لهذا الحوار في زمن التحرك الثوري (١٩١٩) ولعدة سنوات تالية، لكن الانقلاب على الديمقراطية ابتداءً من حكومة زيور باشا أفسح المجال لعودة التعصب المتأسلم الذي أفسد ممكنات الحوار الليبرالي، وبدأت معارك شرسة وغير عقلانية ضد كتاب في الشعر الجاهلي (طه حسين) والإسلام وأصول الحكم (الشيخ مصطفى عبد الرازق).

ويمكن القول أنّ الصراع بين العلمانية والتأسلم ظل مشتعلاً على الدوام.. ويكون ليبرالياً في زمن الازدهار والتحرك الجماهيري، ويكون عدوانياً وشرساً وغير عقلاني في زمن التردي.

وزماننا الآن زمان يتسم بالتردي، والمناخ العام مسمم بالتأسلم، ويجري طلاؤه دوماً بلون اسود ثمّ أكثر سواداً. واقترن الفهم الخاطئ للدين بالاعتقاد بأنّك تصبح أكثر اقتراباً إلى ا لله كلما أنكرت الآخر (والآخر هنا هو المخالف لك في الرأي فيصبح كافراً، أو المخالف لك في الدين فيصبح نصرانياً ذمياً في أحسن الأحوال).

ويمكن القول أنّ معركتنا ضد التأسلم تحاول تحرير الفهم الديني من سيطرته غير المفترضة، ورفض فكرة الوصاية على العقل المصري باسم الدين (الدين الإسلامي لا يعرف الكهانة، ولا يعرف جهة محددة موكول بها وحدها الحق في الاجتهاد، فقد فتح باب الاجتهاد في تفسير المعطى الديني لكل من هو قادر عليه) ورفض أي خلط بين الدين (كمعطى إلهي) وبين الفكر الديني (كمنتج بشري)، ورفض فكرة تسييس الدين أو تديين السياسة فالدين يثبت بالإيمان، أمّا السياسة فتتواجد عبر بوابات الخلاف والصراع البشري والمصالح البشرية.

ويمكن القول أنّ الصراعات المحتدمة الآن بين العلمانيين المصريين والمتأسلمين تقوم حول مجموعة من القيم والمثل..نورد نماذج منها فيمايلي:

ـ الحق في إطلاق سراح العقل.

ـ حق البشرية في التشريع لأنفسهم بقوانين وضعية (يرفض المتأسلمون جميعاً ودون استثناء ذلك، أمّا التشريعات الجديدة التي تفرضها الضرورة

فيضعها أهل الحل والعقد وليس نـواب منتخبـون عـبر اختيـار الجماهـير. فمسألة حق الغالبية في التشريع مرفوضة منهم جميعاً ـ بحجة أنّ الأغلبيـة قد تشرع بما يخالف تعاليم الإسلام).

ـ الحق الكامل لتداول السـلطة هـم يقبلـون بـدورة واحـدة يصلـون بهـا للسلطة، فإن وصلوا إليها جرى الخلط بين الدين.. والممارسـات المتأسـلمية وأعلنوا (كما يعلنون في إيران والسودان) أنّ الذي يحكـم هـو الإسـلام ذاتـه وليس مجموعة أفراد، ومن ثمّ فمحاولة إسقاطهم مـن الحكـم هـي إسـقاط لرايات الإسلام.. أي هي فعل كافر.

ـ التعددية الحزبية وهم يرون أنّ هناك حزبان فقـط حـزب ا لله المـأمور بقيامه، وحزب الشيطان الممنوع قيامه.

وقد يعلن البعض منهم (خاصة بعض أعضاء جماعـة الإخـوان المنحلـة) أنهم يقبلون «الديمقراطية» وحكم الأغلبية.. ولكـن يتعـين علينـا ألا نخـدع بذلك، هم يعتبرون الخـداع مـبرر شـرعاً، بـل إنّ لائحـة الجهـاز السـري لجماعة الأخوان تقول «للمسـلم الحـق في إيهـام القـول للعـدو (أي الكـذب عليه) حتى يتمكن منه فيقتله» (راجـع: محمـود الصبـاغ ــ قصـة الجهـاز الخاص، والمؤلف أحـد قـادة الجماعـة، وكـاتب مقدمـة الكتـاب هـو الأخ مصطفى مشهور الرجل القوي للجماعة الآن، وقـد صـدر الكتـاب في العـام الماضي).

وهم يصدرون في موقفهم هذا من تفسير خاطئ لموقف الرسول والمؤمنـين في بداية الدعوة عندما كانوا يضطرون إلى مـا يسـمى بسياسـة الاسـتضعاف خلال المرحلة المكية (مرحلة مكة) بخلاف مرحلة الاستقواء في مرحلة حكم الرسول بالمدينة.

باختصار هناك صراع حاد.. ومحتدم يمكن تلخيصه في عبارة واحدة:

البعض يتطلع إلى الأمام.. إلى المستقبل محاولاً البحث عن مخرج لهـذا الوطن المقبل على القرن الحادي والعشرين وهم العلمانيون، والبعض يتطلع إلى الخلف إلى ما قبل أربعة عشر قرناً بحثاً عما يتصوره مخرجـاً. والفـارق واضح ولا يحتاج إلى مزيد من إيضاح.

حيرة الشباب
بين التأسلم واللاشيء..

في محاولة لتفهم أسباب وبواعث الإرهاب المتأسلم الذي تمركز في بضعة بؤر في صعيد مصر، قمت بدراسة عينة ـــ ليست بالقليلة ـــ من المقبوض عليهم لاكتشف أشياء ملفتة للنظر :

أكثر من ٧٥ ٪ منهم شبان تتراوح أعمارهم بين ١٨ سنة و ٢٥ سنة.

أكثر من ٧٠ ٪ منهم حاصلون على دبلومات متوسطة.

توقفت طويلاً أمام هذه النتيجة لأستخلص منها سريعاً وبلا جهد كبير عدة نتائج من بينها:

البعد الاجتماعي: ففي العادة يلجأ إلى التعليم المتوسط أبناء الأسر الفقيرة أو المحدودة الدخل.

البعد التعليمي: هؤلاء الشبان لا يتعلمون شيئاً تقريباً في المدارس المتوسطة (صناعي ـ تجاري ـ زراعي)، ومن ثمَّ فهم بلا مهنة فعلية لكن «الدبلوم» الذي حصلوا عليه وضعهم في وضع اجتماعي يمنعهم من التجاوب ـ في أغلب الأحيان ـ مع سوق العمالة المتاح أي الأعمال اليدوية المتدنية الأجر.

هي البطالة إذن.. والمصري يردد دوماً مثلاً شعبياً يقصم الظهر «الأيد البطالة نجسة» وفي ظل أوضاع كهذه فإنَّ «الشباب» يصبح رديفاً.. أو صيداً سهلاً لجماعات الإرهاب المتأسلم التي تتكفل بسد كل ما يحتاج إليه من حاجات مادية وروحية.

فهم يمنحونه وظيفة، نعم هو يتوظف بدرجة «إرهابي»، بل ويكون سلم الترقي في الوظيفة مفتوحاً أمامه للترقي «أمير قرية».. «أمير مركز» وهكذا، والعمل مربح من كل الأوجه.. مرتب مغر، وسلاح، وسطوة، ومهابة تكتسى بطابع روحي نفاذ ومتنفذ، ومن ثمَّ تتلبسه حالة توحي له بأنَّه الأقرب إلى الله .. وإلى صحيح الدين، فإن حقق رغبات الجماعة وسفك دماء «الآخر» المرفوض، فقد فاز بالمال والمهابة، وإن انعكست الرصاصات إلى صدره فقد فاز بالشهادة.

فأية وظيفة أفضل من ذلك ؟

ولعله من الجدير بالملاحظة.. أنَّ «الجماعات المتأسلمة» تتشكل وفقط من «محترفين» أي «موظفين» بالأجر ولعلها تنفرد بذلك، ولعل هذا التفرد يفتح نوافذ التساؤل المشروع عن مصادر هذا التمويل غير المشروع.

لكننا بذلك نجيب نصف إجابة فقط.

فهناك عوامل أخرى تتفاعل مع الواقع الاجتماعي والبعد التعليمي كي تصوغ لنا شاباً جاهزاً أو مجهزاً كي يتقبل وظيفة «الإرهابي».

فهذا الشاب افتقد عبر مراحل التعليم إمكانية الفهم الصحيح للدين، بل الصحيح هو أنَّ العملية التعليمية قد تعرضت طوال عقود عدة لغزو متأسلم ومنظم، وتمكن «الغزاة» في غيبة الحرص، أو غيبة الرغبة في المقاومة، أو حتى الرضاء الصامت، تمكنوا من تشويه العملية التعليمية. فمنذ أن تطأ الأقدام الصغيرة أول عتبات التعلم تفاجأ بهجوم من الرموز المتأسلمة عبر كتب غير حكومية، وإن كانت مجازة من الوزارة للتعليم في دور الحضانة (وبالمناسبة فإنَّ الشركة التي تطبع هذه الكتب الملغومة شركة إخوانية).. وإن تقدمت به الأقدام عبر مراحل التعليم تراكمت الرموز المتأسلمة في عقله ووجدانه عبر عبارات تسللت بدهاء إلى الكتب المدرسية.. فمثلاً هل تصدقون إن كتاباً مدرسياً حكومياً يتضمن نصاً يقول «علماً بأنَّ تصوير المخلوقات محرم شرعاً في الإسلام»؟ هذه العبارة غير البريئة التي تتسلل ببراءة بين أسطر يتلقنها تلميذ في السادسة عشر من عمره (الصف الثاني ثانوي) يمكنها أن تضعه في تناقض مرير، ففي المدرسة صورة

الرئيس في مكتب الناظر، وفي البيت صورة أبيه وأمه في حفل زفافهما، وفي الصحف صور بغير حصر.. فهل نستطيع أن نلوم هذا الشاب إذا صدق آخر مثله يقول له الناظر كافر، الأسرة كافرة، المجتمع كله كافر، لقد تلقى د. حسين كامل بهاء الدين وزير التعليم تركة مثقلة بأثقال متراكمة سواء في البرامج التعليمية أو في الأدوات التعليمية، ولعله قد بذل ولم يزل جهداً كبيراً في تنقية العملية التعليمية عموماً من شوائب التسلل المتأسلم.. فكراً وأفراداً، لكن ما يتراكم تاريخياً قد لا يمكن إزالته إلا تاريخياً.

ومن هنا فإنّ أمامنا سبيل طويل ومعقد من أجل تفكيك حقول الألغام التي تتفجر بالتأسلم في نواح عدة من العملية التعليمية، وهو أمر يحتاج إلى عمل قومي شامل يساند الجهد المتفاني للوزير الشجاع.

وهناك أيضاً الإعلام.. وخاصة الإذاعة والتلفزيون الذي يتعين ليس فقط تطهيره من تراكمات آثار المناخ المتأسلم، وإنما أن تتحول إلى منارات للفكر المستنير وللفهم الصحيح للدين.

وكذلك فإنّ هذا الجيل من الشباب يفتقد القدوة والمثال، فإنّ وجدوها كان ذا تأثير سلبي، فالقدوة السلبية هي السائدة وهي التي تجذب البعض إلى دائرتها، أو تقذف بالبعض إلى دائرة الرفض الشامل لكل ما هو قائم.. ومن ثمّ يكون من السهل شحن بطاريته الفكرية والنفسية بحالة القطيعة مع المجتمع تقتاده مستسلماً نحو تكفيره.

كذلك فإنّ هذا الوضع يدعونا إلى التأمل في بضعة أسئلة تفرض علينا كلما تحدثنا عن الشباب وكلما تحدثنا عن الإرهاب المتأسلم..

• ما جدوى استمرار نظام تعليم لا يعلم الطالب شيئاً، فالتعليم الفني في مصر هو نوع من خداع النفس وخداع الغير معاً، واستمراره بالصورة الحالية مثل إهدار المال ووقت الدولة، ولسنوات من عمر الطالب وهو فضلاً عن ذلك يهيئ المتخرج للضياع الذي يقتاده نحو التأسلم.

• ما هو السبيل لحشد إمكانيات وإرادة وطنية لتطوير العملية التعليمية عموماً وجعلها قادرة على إزاحة الغبار المتأسلم عن المدرسة وتحويل المدرسة إلى منار للعقل والاستنارة والتحضر.

• ما هي الإمكانية المتاحة لتغيير أسلوب التعليم عن طريق التلقين والحفظ وليس التعرف الانتقادي (الانتقادي بمعنى النظر عقلاً إلى كل ما يقدم للطالب من معلومات، مع حقه في التساؤل والانتقاد والبناء فوق كل من هذه المعلومات).

الطالب يتعلم في المدرسة أن يتعلم تلقيناً.. وألا يعمل العقل. ولعل هذا قد يفسر لنا أمرين: فقد يفسر لنا سبب ومغزى أن نجد متعلمين متفوقين في مجالهم الخاص بينما يظل الشخص.. ذات الشخص مغلقاً أمام إعمال العقل وأمام فروع المعرفة الأخرى بما يفسح المجال لتسلل التأسلم إلى المتعلمين بل وكبار المتعلمين.

كما أنّه قد فسر سهولة خضوع هذا الشباب المتعلم للفكر الضال. فقد تعلم ألا يناقش، أن يتلقن فحسب، أن يتلقن «المعلومة» من أعلى ويتسلمها كمسلّمة لا يجوز الإعراض عنها أو الاعتراض عليها، يتسلمها كمسلمة سواء من المدرس.. أو الأب.. أو «الأمير» في الجماعة المتأسلمة.

• وسؤال آخر هو: هل أفادت تجربة المنع الرسمي للطلاب من الاشتغال بالسياسة في دور العلم. لقد قيدنا أنفسنا جميعاً بهذا المنع.. الوحيدون الذي لم يلتزموا به هم المتأسلمون بكافة توجهاتهم.. فهل نعيد النظر في هذا الأمر، بدلاً من أن ينفرد هؤلاء المتأسلمون وحدهم بشبابنا في معاهد العلم؟

وباختصار فإننا نحن الذين تخلى عن الشباب.. نحن الذين نتركه فريسة للإرهابيين ونحن الذين نسكت على إطفاء مصابيح العقل.

ونحن الذين نمتلك الحل.

وباختصار.. أخيراً فإنّ مواجهة الإرهاب المتأسلم يجب ألا يقتصر على المواجهة الأمنية، فرجال الأمن يؤدون دورهم بكفاءة وشجاعة، لكن الجهد الأمني وحده ليس كافياً.

فهؤلاء الشباب حاملي السلاح في وجه الوطن والشعب وفي وجه صحيح الإسلام ليسوا هم الفاعل الأصلي، هم مجرد مفعول به.

فالإرهـاب يبـدأ فكـراً .. يبـدأ عندمـا يقتنـع «الشـاب»، أنـه وعصبتـه وحدهم صحيح الإسلام، وإنّ «الآخـر» الرافـض أو المعـترض أو المنتقـد هـو ببساطة كافر.

والذين أقنعوه غرسوا بذورهم السامة في عقله عبر مناخ عـام اجتمـاعي وسياسي وفكري جرى تشويهه عبر مدى زمني.

ولأنّ الخطر يتهددنا جميعاً، بمعنى أنـه يتهـدد الوطـن بأسـره حكامـاً ومعارضة، يتهدد مصيرنا جميعاً ومستقبلنا جميعـاً.. فـلا مجـال سـوى أن نتكاتف معاً في موقف مشـترك يسـتهدف تصويـب المنـاخ العـام، وتطويـره وتصحيحه لاعلاء شأن العقل والعلم والتقدم، وأنّ نتكاتف معاً في مواجهـة شاملة متكاملة تستهدف أن تعطي الشباب أملاً ومسـتقبلاً وعقـلاً مسـتنيراً وبدائل أخرى غير تلك التي نتركه أو حتى نضعه نحن فيها محاصراً بـين التأسلم أو اللا شيء.

الفكر إذ يتحول بالضرورة عنفاً..

«كانت الجريمة الأولى (قابيل وهابيل) مجرد تتويج لفكرة اعتبرت أنّ الآخر هو العدو الذي يجب أن يختفي».

يخطىء البعض إذ يتصور حداً فاصلاً بين الفكر.. والفعل. فالفعل ـ أياً كان ـ هو ثمرة للفكر، وتتضح هذه الفكرة بوضوح في مجال تسييس الدين أو تديين السياسة، حيث يصبح الفكر حدياً ومطلقاً، ولا يعرف أي قدر من النسبية، ومن ثم يكون الفكر الآخر مرفوضاً رفضاً مطلقاً(١).

ولهذا فإننا نعتقد أنّ الإصبع الذي يضغط على الزناد ليطلق النار على «الآخر».. «الكافر» هو مجرد مضغوط عليه بفكرة تلبسته، تصور من خلالها أنّه «المؤمن» وأنّ الآخر «الكافر» يجب أن يختفي كشرط لأن تعلو رايات الإسلام.

الفكر إذاً هو المصدر والمحرض، والمبرر، والضاغط، بل والفاعل الأصلي في الفعل الإرهابي.

هذه الفكرة قد تحتاج إلى إثبات، وسنحاول فيما يلي إثباتها باحثين عن أبواب «الفكر» التي يتسرب من خلالها أو يتدفق «الفعل» الإرهابي.

١) فكرة: «جماعة المسلمين»:

تقال هكذا بدلاً من «جماعة من المسلمين» وحذف «من» لا يأتي عفواً أو سهواً أو اختصاراً، ذلك أنّ «من» تعني لغة التبعيض أي أن يصبح الشيء «بعضاً» من شيء أكبر.

فجماعة من المسلمين تعني جماعة ترى رأياً، أو تتخذ موقفاً مميزاً عن بقية المسلمين، أمّا ادعاء البعض بأنّهم «جماعة المسلمين» فإنّه يعني كما يقولون «أنّهم أهل الحل والعقد في الإسلام، وأنّ من والاهم فقد والى

صحيح الدين، ومن خالفهم، خالفه، ومفارقهم مفارق الإسلام»[٢] ولعل هذه الفكرة تتضح عندما نطالع عبارة لشكري مصطفى (التكفير والهجرة) تقول «أنّ الإسلام ليس بالتلفظ بالشهادتين لكنه إقرار وعمل من هنا كان المسلم الذي يفارق «الجماعة المسلمة» كافراً[٣]. فقط نلاحظ أنّ اسم جماعته هو «الجماعة المسلمة».

ومن هنا فقد اعتبر أنّ كل من لم ينضم إلى جماعته كافراً، والعنف يأتي بعد ذلك سهلاً بالاستناد - في خطأ فادح — على الحديث الشريف «ومن خرج على الجماعة فاضربوه بحد السيف»[٤].

وفي اعتقادنا أنّ الحديث الشريف إذ يشير إلى «الجماعة» فإنّه لا يقصد جماعة بعينها من المسلمين كبرت أو صغرت، وإنما يقصد الرأي العام المسلم بمجمله.

٢) التفسير النصي للقرآن والحديث:

يقول علي بن أبي طالب «إنّ القرآن لا ينطق بنفسه وهو مكتوب، ويحتاج إلى من ينطق به» ثمّ يقول «القرآن حمال أوجه».

والحقيقة أنّ البعض، وخاصة الخوارج، قد فسروا القرآن تفسيراً نصياً، ولم يعتمدوا على دراسة أسباب التنزيل والوقائع المرتبطة به، فادى ذلك بهم إلى أفعال مشينة .. فلما عرضت عليهم الآية الكريمة، التي تقول على لسان نوح عليه السلام «وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً»، أفتوا بقتل أطفال خصومهم حتى لا يشبوا كافرين ويلدوا كفاراً.

أمّا الآية الكريمة «قاتلوهم يعذبهم الله على أيديكم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين» فقد فسروها بضرورة قتل وتعذيب الخصوم والتشفي بقتلهم وتعذيبهم.

ويروي ابن حزم في كتابه «الفصل» أنّ الصحابي عبد الله بن خباب كان يمضي وزوجته في طريق به جماعة من الخوارج فعلق المصحف في عنقه ومضى مطمئناً، فقبضوا عليه قائلين «الذي في عنقك يأمرنا بقتلك» وسألوه ماذا تقول في خلافة أبي بكر ؟ فقال خيراً، وماذا تقول في خلافة

عمر؟ فقال خيراً.. وماذا عن عثمان ؟ فقال خيراً، ثمَّ سألوه: ماذا تقول في علي وفي قبوله التحكيم؟ فقال إنَّ علياً أعلم بكتاب ا لله منا.. فقربوه من النهر بمرأى من زوجته وذبحوه»

وكان صحابي آخر هو واصل بن عطاء يمر بذات الطريق ــ وقد عرف بقصة ابن خباب ـ فلما اقترب هو وجماعته سألوه: من أنتم؟ أجاب: مشركون يستجيرون بكم.

فقالوا ابتعدوا بعيداً، فقال ألم تسمعوا بالآية الكريمة «وإن أحدا من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام ا للّه» فتلوا عليهم بعضاً من القرآن وقالوا إرحلوا، فقال واصل: «ألم تسمعوا ببقية الآية فهي تقول: «ثمَّ أبلغه مأمنه» فأرسلوا معهم حراساً حتى أبلغوهم مأمنهم».

ولعل ابن حزم قد حرص على إيراد هذه المفارقة المثيرة للدهشة ليوضح الخطر الفادح من التفسير النصي، فالذي علق المصحف في عنقه ودافع عن الخلفاء الراشدين قتلوه، والذي ادعى أنّه مشرك تركوه، بل وابلغوه مأمنه!

ولعل أكثر من عانى من التفسير النصي كان علي بن أبي طالب، فعندما رفع جيش معاوية المصاحف طالبين التحكيم، رفض علي إيقاف القتال وصاح قائلاً «يا عباد ا لله، امضوا إلى حقكم، وقتال عدوكم فمعاوية ورجاله ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن فأنا أعرف بهم.. ويحكم ما رفعوها إلا مكيدة وخديعة» فإذا بمسعد بن فداك التميمي وزيد بن حصين ومعهما مجموعة من الناس يصيحون فيه «أجب إلى كتاب ا لله وإلا دفعنا برمتك إلى القوم، أو فعلنا بك ما فعلنا بعثمان»، وإذ قبل علي التحكيم وكان ما كان، انقلبوا ضد عليّ، واتهموه بالكفر لأنّه قبل التحكيم بينه ومعاوية «بينما ا لله قد أمضى حكمه في معاوية ومن معه»(٥).

وهكذا فإنَّ أصحاب التفسير النصي (الذين اصبحوا فيما بعد الخوارج) قد اتخذوا موقفين متناقضين، قبلوا التحكيم ثمَّ رفضوه وكَفّروا مخالفيهم في الحالين، مستندين في كل مرة إلى تفسير مخالف للآية الكريمة «إن الحكمة إلا للّه».

وفي العصر الحديث يسري أيضاً أسلوب التفسير النصي، فحسن البنا فسر الحديث الشريف «فاضربوه بحد السيف» على هواه.. وضرب خصومه من أعضاء جماعته.

وشكري مصطفى برر العنف والقتل بتفسير نصي للآية الكريمة «بل نقذف بالحق على الباطل فيدفعه فإذا هو زاهق» ويقول: «أنَّ الله لم يضع الحق على الباطل، بل يقذفه، أي بقوة وبشدة، فإذا هو زاهق»(٦)

بل إنَّه يفسر الآية الكريمة «وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون» تفسيراً مثيراً للدهشة فهو يرفض على أساسها مبدأ تعلم العلوم الحديثة، ويقول: «أيما ذرة تعلم، يقصد بها غاية غير غاية العبادة، فإنها ذرة خارجة عن العبودية مضافة إلى التأله في الأرض بغير الحق .. فالأمة الإسلامية المقبلة أمة أمية لا تكتب ولا تحسب إلا بقدر الحاجة .. تماماً كما كانت أمة رسول الله، فقد كانت جماعة رسول الله لا تتعلم لمجرد العلم، ولا تتعلم للدنيا، ولكن للعبادة.»(٧).

وبهذا فإنَّ أي قصد لفهم أو تفسير النص الديني يتعين عليه كي لا يخطئ أن يتفهم أسباب التنزيل، ظروفه، والوقائع المتعلقة به، وإلا اقتادنا هذا التفسير النصي إلى أخطاء وخطايا كتلك التي تحدثنا عنها.

٣) الخلط المتعمد بين الدين والفكر الديني:

فالدين إلهي مطلق الصحة، والفكر الديني إنساني نسبي الصحة، والخلط بينهما يضفي على الرأي مسحة مطلقة، وتجعل صاحبه متحصناً بادعاء أنَّه صحيح الإسلام، وإنَّ مخالفه مخالف للإسلام.

وفي هذا يقول ابن المقفع «إنَّ الدين يسلم بالإيمان والرأي يثبت بالخصومة، فمن جعل الدين خصومة فقد جعله رأياً، من جعل الرأي ديناً فقد جعله شريعة، ومن كان يشرع الدين لنفسه فلا دين له»

ومثل هذا الخلط كثير في كتابات الجماعات المتسترة بالدين، وهو مجرد محاولة إضفاء حصانة على رأي بشري تحميه من الانتقاد، وتفرضه على الناس فرضاً بزعم أنَّه صحيح الدين.

ولعل أوضح نموذج لمحاولة الخلط هذه هو قول الأستاذ حسن البنا متحدثاً عن منهاج جماعته: «على كل مسلم أن يعتقد أنَّ هذا المنهج كله من الإسلام، وأنَّ كل نقص منه نقص من الفكرة الإسلامية الصحيحة»(٨).

فقط لنتأمل هذه العبارات وما تحتويه من مطلقات «على كل مسلم» «كله من الإسلام» «كل نقص منه نقص من الفكرة الإسلامية الصحيحة».

ثمَّ نتأمل رد الفعل عند صاحبها إذا ما حاول أحد انتقاد منهج الجماعة، أو رفضه، أو معارضته، المنطق الطبيعي هو اتهامه بالكفر ..

ووصل الأمر في الخلط بين الدين والفكر الديني أنَّ الأستاذ صالح عشماوي (أحد أقطاب الأخوان) كتب يقول: «إنَّ أي اضطهاد للإخوان هو اضطهاد للدين ذاته»(٩). وهكذا يكون تكفير خصوم الجماعة سهلاً.

وعندما يصل أي من هؤلاء إلى الحكم فإنَّه يحاول أن يكسو نفسه بحصانة غير مفترضة فالحكم يكون «حكم الإسلام»، وليس حكما شخصيا أو جماعة، ومن ثمَّ فكل من يحاول انتقاد هذا الحكم أو معارضته أو الاعتراض على أي من قراراته.. يكون منتقداً أو معارضاً أو معترضاً على الإسلام ذاته.

ولسنا بحاجة إلى مزيد من إيضاح لمدى خطأ هذه الفكرة وخطرها.

٤) تسييس الدين وتديين السياسة:

وهي الوجه الآخر للخلط بين الدين والفكر الديني، لكن المشكلة هنا تزداد تفاقماً، فالسياسة ترتدي ثياباً دينية، والفكرة السياسية تصبح فكرة دينية وتختلط مع الدين فتحاول أن تتخذ صفة «المطلق».. كامل الصحة.. ثمَّ «ومن والاه فقد والى صحيح الدين، ومن خالفه فقد خالف صحيح الدين».

ومن هنا يتحول التنظيم الذي يعمل على تسييس الدين ـــ بالضرورة ـــ إلى ممارس للعنف، الم تر كيف أكد حسن البنا أنَّ منهاجهم كله من الإسلام، كل نقص منه نقص من الفكرة الإسلامية ذاتها.

وهنا لا مجال أمامنا سوى أن نقف في ميدان السياسة مستسلمين أمام ما يطرحون من أفكار، فإن انتقدنا أو اعترضنا.. كان الرد هو الاتهام بأننا ضد صحيح الإسلام.. ومن ثمَّ يأتي التكفير وما تلاه.. من عنف. والعنف هنا يستدعي نفسه وليس بحاجة إلى من يستدعيه فهو يتولد ـ تلقائياً من الفكرة ذاتها.. وإلا فكيف نبرر كل هذا الحديث العنيف والمتشدد الذي يتفجر منذ الأيام الأولى للمحاولة الأولى لتسييس الدين (جماعة الأخوان).

فحسن البنا يقول شعراً :

الدين شيء والسياسة غيره ... دعوى نحاربها بكل سلاح[١٠]

وواحد آخر من مؤسسي الجماعة يهدد قائلاً:

لنجرينها دماء جد ثائرة ... وثورة الحق لا يدري لها أمد

أو يرجع الشرع دستوراً لأمتنا ... فليحذر القوم إني منذر صعد[١١]

وفكرة العنف والتهديد به، بل وممارسته، تنبع من تصور «السياسي» إنه وحده يمتلك صحيح الدين، وإنه مفوض أو مكلف بفرضه، فإن لم يفعل فقد أصبح غير مكتمل الإيمان.

فحسن البنا يقول «أتحسب أنَّ المسلم الذي يرضى بحياتنا اليوم ويتفرغ للعبادة ويترك الدنيا والسياسة للعجزة الآثمين يسمى مسلماً ؟ كلا أنه ليس بمسلم»[١٢].

وهكذا.. مسلم.. متفرغ للعبادة، ليس بمسلم.

وتمتلك الجماعة الوهم بأنها تمتلك الحق في فرض أفكارها على الناس رغم أنفهم (أليست هي صحيح الدين).. ولعل هذا الوهم يتضح بجلاء من مقال كتبه عبد الرحمن الساعاتي (والد حسن البنا)، في أول عدد من مجلة «النذير» التي أصدرتها الجماعة.. ولنقرأ: «استعدوا يا جنود، وليأخذ كل منكم أهبته، ويعد سلاحه، ولا يلتفت منكم أحد، وامضوا إلى حيث تؤمرون» ثمَّ يقول: «خذوا هذه الأمة برفق فما أحوجها إلى العناية والتدليل، وصفوا لها الدواء، فكم على ضفاف النيل من قلب مريض وجسم عليل، واعكفوا على إعداده في صيدليتكم، ولتقم على إعطائه فرقة الإنقاذ

منكم» ولكن: «إذا الأمة أبت فأوثقوا يديها بالقيود، وأثقلوا ظهرها بالحديد، وجرعوها الدواء بالقوة، وإن وجدتم في جسمها عضواً خبيثاً فاقطعوه، أو سرطاناً خطراً فأزيلوه.. استعدوا يا جنود فكثير من أبناء هذا الشعب في آذانهم وقر، وفي عينهم عمى»(١٣).

تأملوا هذا النوع من الممارسة السياسية.

هم يصفون الدواء، وهم أيضاً يعدونه في صيدليتهم، وهم كذلك يفرضونه على الأمة، فإن أبت فالويل لها.

وتأملوا أيضاً هذا الذي يسمونه في أدبياتهم «الاستعلاء بالإيمان» فهم فوق الشعب.. وهو يفرضون إرادتهم عليه بالقوة حتى ولو أثقلوا ظهره بالحديد ..

والأمر منطقي طالما أنهم كحزب سياسي يعتقدون امتلاكهم وحدهم مفاتيح الصيدلية.. أي صحيح الدين.. والاستعلاء على الشعب أمر مفترض في أدبياتهم، بل هو طبيعي، استمعوا إلى سيد قطب «إنه الاستعلاء الذي ينظر من عل إلى القوة الطاغية، والقيم السائدة والجماهير المتجمعة على الضلال .. فالمؤمن يكون دوماً في حالة استعلاء إزاء كل شيء، وكل وضع، وكل قيمة، وكل أحد»(١٤).

بل أنَّ سيد قطب يحتقر كل شيء «أنَّ المؤمن هو الأعلى .. الأعلى سنداً ومصدراً فما تكون الأرض كلها وما يكون الناس، وما تكون القيم السائدة في الأرض، والاعتبارات الشائعة عند الناس»(١٥).

بل هو يرفض وبوضوح «شعارات القومية والوطن والشعب والطبقة وتقرير الشرائع باسمها، والمطالبة بالتضحية في سبيلها، وإقامة أصنام تعبد من دون الله»(١٦).

وبهذا يصبح من المنطقي أن يكون العنف والقتل جزءاً من أساسيات فكر الجماعة.

وبصراحة تامة يؤكد حسن البنا «الأخوان المسلمون يعلمون أنَّ أول مراتب القوة قوة العقيدة والإيمان، ثمَّ يليها قوة الوحدة والارتباط، ثمَّ بعدها قوة الساعد والسلاح»(١٧).

بل إنهم يعتبرون «القتل» جزء من أدوات عملهم السياسي.

وفي مضبوطات قضية جماعة الإخوان المسماة قضية «سيارة الجيب» عثر المحقق (المستشار عصام حسونة وزير العدل فيما بعد) على ورقة تقول: «إنَّ القتل الذي يعتبر جريمة في الأحوال العادية يفقد صفته هذه، ويصبح فرضاً واجباً على الإنسان إذا استعمل كوسيلة لتأييد الدعوة» وتقول «إنَّ من يناوئ الجماعة، أو يحاول إخفات صوتها مهدر دمه، وقاتله مثاب على فعله»(١٨).

بل إنَّ أحد قادة الجهاز السري لجماعة الإخوان يتباهى بموقعه فيه، ويتباهى بأفكاره، وينشرها في زهو فيقول: «إن أعضاء التنظيم الخاص يمتلكون الحق دون إذن من أحد في اغتيال من يشاؤون من خصومهم السياسيين، فكلهم قارئ لسنة رسول ا لله في اباحة اغتيال أعداء ا لله»(١٩).

ولعل البعض يقول لكن جماعة الإخوان تقول غير ذلك، وتعلن أنها ضد العنف.

وعلى هؤلاء نرد بأقوال هذا القائد المسلح في جماعة الاخوان فهو يقول: «ومن خدع الحرب أن يسب المجاهد المسلمين، وأن يضلل عدو ا لله بالكلام حتى يتمكن منه ويقتله»(٢٠). ثمَّ هو يقرر صراحة «يجوز إيهام القول (أي الكذب) للمصلحة».

بل إن الكذب يبرز واضحاً في كثير من ممارسات جماعة الاخوان فعندما أصدر الأستاذ سيد قطب كتابه «معالم في الطريق»، وكان ما كان من ضجيج، تبرأ المستشار حسن الهضيبي من هذا الكتاب علناً وأصدر رداً عليه عنوانه «دعاة لا قضاة».

لكننا نكتشف بعد ذلك أنَّ هذا كله كان تمويهاً وخداعاً.

فالأخت زينب الغزالي تؤكد أنَّ الأستاذ الهضيبي «قال لها أنه قرأ كتاب معالم في الطريق، وأعاد قراءته، وأنَّ هذا الكتاب قد حصر أمله كله في سيد قطب، وأنه (أي سيد) هو الأمل المرتجى للدعوة»(٢١).

وفي ذات الوقت الذي أصدر فيه الأستاذ الهضيبي كتابه «دعاة لا قضاة» كان قد أرسل إلى مجموعات الإخوان المسجونين بالواحات ليؤكد لهم «أنَّ تفسير سيد قطب للقرآن هو الحق الذي لا يسع أي مسلم أن يقول بغيره»(٢٢).

ثمَّ يتقدم واحد من قادة الجماعة هو الأستاذ محمد فريد عبد الخالق، فيقول «كان المرشد مقتنعاً في هذه الفترة (ذات الفترة التي صدر فيها كتاب سيد قطب معالم في الطريق، والتي أصدر فيها هو رده عليه)، بأن عبد الناصر كافر، وأن الإخوان هم جماعة المسلمين وأنه وافق على طبع كتاب معالم في الطريق(٢٣). بل أن قطباً أخراً من أقطاب الجماعة يقول «لقد كان حسن البنا البذرة الصالحة للفكر الإسلامي، وكان سيد قطب الثمرة الناضجة»(٢٤).

ولعلنا جميعاً قد لاحظنا أن جماعة الإخوان قد تدين العنف وتتبرأ منه آنياً. وأحياناً تدين «التسرع» في إتخاذه أسلوباً، لكنها أبداً لم تقل بإدانة الأفكار التي نبت منها العنف ولم تقل بإدانة التنظيم الذي ارتكبها. فهم تحت مظلة فكرية واحدة. فقط البعض متسرع والبعض يتأنى في الاستعداد. ولعل هذا يبدد تماماً كل إدعاء للجماعة أنها «معتدلة» وأن الآخرين متطرفون.

ويبقى فقط أن نقول أن كل هؤلاء الإرهابيين المتفرقين في جماعات مثل «الجهاد» و«طلائع الفتح» و«الجماعة الإسلامية» وغيرها.. وقبلها كجماعة التكفير والهجرة هم من أتباع الأستاذ سيد قطب إلى درجة أنهم يسمون إجمالاً بالقطبيين ومن ثم فلا غرابة إذ يقال أن جميع الإرهابيين قد خرجوا من عباءة جماعة الأخوان.

وكان هذا كله هو بعض من ثمار مريرة أنبتتها الفكرة الشريرة القائلة بتسييس الدين والفكرة الساذجة القائلة بوجود معتدلين تحت مظلة تسييس الدين.

٥) رفع شعار «الخلافة.. والحكومة الدينية»:

والإسلام لم يعرف الحكومة الدينية، فلم يرد عنها شيء في القرآن والسنة. والرسول الكريم الذي علم المسلمين كثيراً في شئون حياتهم لم يقل شيئاً عن أسلوب حكم الناس لأنفسهم.

ولهذا «السكوت» حكمة واضحة. فالمسكوت عنه متروك لاجتهاد البشر ولإعمال العقل وفق مستجدات الحياة. فالقاعدة الشرعية الأصلية تقول «ما يتناهى لا يضبط مالا يتناهى» ومن ثم ترك مالا يتناهى لاجتهاد البشر.

مات الرسول الكريم دون أن يترك خليفة أو وصية بخليفة، أو حتى أسلوب لاختيار الحاكم، ولو شاء لفعل، ولو فعل لألزم الناس بالتمسك بما رأى حتى يوم الدين، لكنه رحمة بالعباد وتأكيداً لحقهم في الاجتهاد، وإعمال العقل وفق متغيرات الزمان والظرف والمكان سكت عن هذا الركن الهام.

ونلاحظ أن الخلفاء الراشدين تولى كل منهم بأسلوب مختلف، عمر غير أبو بكر، وعثمان غير عمر، وعلي غير الجميع. وهذا يعني أن الأمر متروك للاجتهاد وللظروف.

بل إنّه بعد وفاة عمر أوصى مجلساً باختيار خليفته وجعل عليهم حكماً عبد الرحمن بن عوف.. أراد عبد الرحمن أن يبايع علياً لكنه اشترط عليه عندما مد له يده ليبايعه: إتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، فأجاب علي أنّه سيتبع الكتاب والسنة، ولم يقبل الشرط الآخر قائلاً أنه سيجتهد برأيه.. ألح عليه عبد الرحمن مرتين. ورفض علي مرتين، فتحول عنه وبايع عثمان، ونقرأ رأياً لجماعة من فقهاء المسلمين أصدروه في تركيا كتاباً أسموه «الخلافة وسلطة الأمة» يقولون فيه «ولو كانت مسألة الخلافة كما يظن البعض من المسائل الدينية الرئيسية لبين الرسول الأكرم الذي لم يضن ببيان وصاياه بأبسط الفروع والآداب.. بين لنا مسائل الخلافة، وفضلاً عن هذا فإنها لو عُدت من المسائل الدينية الأصلية للزم حينئذ أن يكون دين الإسلام ناقصاً لم يكتمل في زمن النبي لأنه لم ترد نصوص شرعية بخصوصها في زمنه والآية الكريمة تقول «اليوم أكملت لكم دينكم» »(٢٥).

ويقول الفقيه الآمدي في كتاب «غاية المرام في علم الكلام» «واعلم أنّ الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من اللأبديات (من لابد أي من الضروريات) بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها، بل

لعمري أنَّ المعرض عنها لأرجى حالاً من الواغل فيها، فإنها لا تنفك عن التعصب والأهواء وإثارة الفتن والشحناء»(٢٦).

ولعل الحوار التالي الذي أورده ابن الأثير في «الكامل في التاريخ» يكفي إيضاح كيف أنَّ الأمر كله كان للتجربة والاختبار..

«عندما وُلّي أبو بكر ناداه أحدهم خليفة الله فغضب قائلاً: إنما أنا خليفة رسول الله، وعندما ولي عمر بن الخطاب ناداه المغيرة بن شعبة يا خليفة الله.

فقال عمر: ذاك نبي الله داوود.

فقال: يا خليفة رسول الله.

فقال عمر: ذاك صاحبكم المفقود (أبو بكر).

فقال: يا خليفة خليفة رسول الله.

فقال عمر: ذاك أمر يطول.

فقال: يا عمر.

فقال عمر: لا تبخس مكاني شرفه، أنتم المؤمنون وأنا أميركم.

فقال المغيرة: يا أمير المؤمنين.»

.. لكن الدعوة للحكومة الدينية هي محاولة للإستقواء بالدين في إدارة شؤون الحكم، أو في مواجهة معارضي الحاكم، أو معارضي الحكم.

والدعوة التي يطرحها دعاة تسييس الدين تستهدف أن يفرضوا إرادتهم على البشر دونما رادع.

فحسن البنا يقول: «الخليفة هو الإمام الذي هو واسطة العقد، ومجمع الشمل، ومهوى الأفئدة، وظل الله في الأرض»(٢٧).

أما عمر عبد الرحمن فيقول: «الخليفة في الإسلام مهمته وراثة النبوة»(٢٨).

إنهم لا يفتعلون فقط فكرة الحكومة الدينية وإنما يستعدون لحكمنا بقبضة حادة مدعين أنهم «ظل الله على الأرض» أو «وارثي النبوة».

* * *

ومن هذه الأبواب الفكرية جميعاً.. ينطلق العنف الإرهـابي.. ومـن هنـا كان التأكد الذي نؤكده دوماً «أن الإرهاب يبدأ فكراً»

ومن ثمَّ فإنَّ مواجهة الإرهاب قد تكـون جزئيـاً بـالردع الأمـني.. لكـن ذلك الردع لا يكفي إذ يجب تصويب الفكر وهنا يتحول العبء من «الأمن» وحده إلى المدرسة بتصويب مناهجها التعليمية وبضمـان أداء تعليمـي خـال من هذه الأفكار المشوشة، وإلى الإعلام لسد ثقوبه التي يتسرب منها فكـر.. يقود بالضرورة إلى الإرهاب.

كما يتحول إلى ضرورة بذل محاولات جادة لتصويب المناخ العـام الـذي جرى طلاؤه بحالات التأسلم المتخذ مظهراً دينياً لكنه في الجوهر يحيد عن صحيح الدين وعن جوهره.

وما لم نعمل جدياً لكشف هذا الفكر الضار وتصفيتـه، وتصويـب المنـاخ العام.. ستظل الشجرة الشريرة تقذف علينا ثماراً مريرة، وفي كل مرة تكـون أكثر مرارة.

الهوامش

(١) يتضح هـذا الأمـر في أغلـب الكتابـات المنسوبة إلى محـاولات تسـييس الديـن فشكري مصطفى يردد كما ردد استاذه سيد قطب عبارة حاسمة «إمَّا كفـر وإمـا إيمـان وليس هناك بين بين» (راجع : شكري مصطفى، التوسمات، مخطوط).

(٢) نلاحظ هنا عبارة «أهل العقد والحل» لم تكن مستخدمة في العصـور الإسـلامية الأولى، وكان أول من استخدمها الإمام الواردي سنة ٤٠٠ هجريـة في كتابـه «الأحكـام السلطانيـة».

(٣) شكري مصطفى، محضر أقواله أمام محكمة أمن الدولة العليا في القضية رقم ٦ لسنة ١٩٧٧ (قصة اغتيال الشيخ الذهبي).

(٤) نلاحـظ أنَّ حسـن البنـا المرشـد العـام الأول لجماعـة الأخـوان اسـتخدم ذات الحديث لتبرير قراره بضرب مخالفيه في الرأي من أعضاء الجماعة «علقة ساخنة» كمـا وصفها هو (حسن البنا مذكرات الدعوة والداعية، ص ١٢٦) وقد برر حسن البنـا ذلـك بأنَّ المخالفين «قد تلبسهم الشيطان فشقوا عصا الطاعة».

(٥) ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ـ ج٣ ـ ص ١٧١.

(٦) شكري مصطفى، التوسمات، المرجع السابق.

(٧) شكري مصطفى، أقواله أمام محكمة أمن الدولة العليا ـ المرجع السابق.

(٨) حسن البنا مذكرات الدعوة والداعية ـ ص ١٨٣.

(٩) صالح عشماوي ـ مقال من مجلة الدعوة ٢٤ ـ ٤ ـ ١٩٥١.

(١٠) إسماعيل أحمد الشافعي ـ الأخوان المسلمون دعوة البعث والإنقاذ ـ مقتطفات من رسائل وخطب المرشد العام. ص ٣.

(١١) عبد الحكيم عابدين ـ البواكير، مجموعة شعرية. ص ٤١.

(١٢) حسن البنا ـ مقال بعنوان «بين الدين والسياسة» ـ جريدة الأخـوان المسـلمون (الأسبوعية) ٤ ـ ٣ ـ ١٩٤٥.

(١٣) عبد الرحمن الساعاتي ـ مقال، مجلة النذير ـ العدد الأول ـ أو محرم ١٣٥٨ هـ.

(١٤) سيد قطب، معالم في الطريق. ص ١٩٩.

(١٥) المرجع السابق.

(١٦) سيد قطب ـ في ظلال القرآن ـ جـ ٤ ـ ص ٢١١٥.

(١٧) حسن البنا ـ رسائل المؤتمر الخامس.

(١٨) عصام حسونة ـ ٢٣ يوليو وعبد الناصر ـ ص ٤٦.

(١٩) محمود الصباغ ـ حقيقة التنظيم الخاص ـ ص ٤٢٩ (تجدر الإشارة أنْ كاتب مقدمة هذا الكتاب هو الأستاذ مصطفى مشهور).

(٢٠) المرجع السابق ـ ص ٤٣٣.

(٢١) زينب الغزالي ـ ايام من حياتي ـ ط ٥ ـ (١٩٨٣) ـ ص ٣٦.

(٢٢) أقوال عزمي بكر محمود شافع امام النيابة في القضية لسنة ١٩٦٥ أمن دولـة عسكرية عليا.

(٢٣) شريف يونس، معالم في طريق القتل، مجلـة القـاهرة، نوفمـبر ١٩٦٤. عـن محضر نقاش مع محمد فريد عبد الخالق أجري في منزلة في ٢٥ أكتوبر ١٩٩٣.

(٢٤) صلاح شادي الشهيدان، حسن البنا وسيد قطب ـ ط١ ـ (١٩٨٨) ص٧٧

(٢٥) الخلافة وسلطة الأمة ـ مجموعة من علماء الدين ـ ص ٩٢.

(٢٦) الآمدي ـ غاية المرام في علم الكلام ـ تحقيق حسين محمـود عبـد اللطيـف ـ إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (١٩٧١) ص ٣٦٣.

(٢٧) حسن البنا ـ رسائل المؤتمر الخامس ـ ص ٤٨.

(٢٨) عمر عبد الرحمن ـ حتمية المواجـهة ـ ص ٦٣.

هامش ختامي عن التسمية

أ. ملاحظة أولية

في كل محاولات تسييس الدين، أو تديين السياسة يبرز لاتخاذ أسماء تستهوي قلوب العامة، وتمنح أصحاب هذه المحاولات مساحة من التستر بصحيح الدين لتضليل الناس، ولاستبعاد مخالفيهم من ساحة الإيمان.

ولهذا حرص الإعلام المصري في السبعينات على ألا يُستدّرج إلى ترديد هذه المسميات فالجماعة المسلمة (شكري مصطفى) أسميت إعلامياً جماعة التكفير والهجرة. وجماعة شباب محمد (صالح سريه) أسميت إعلامياً جماعة الفنية العسكرية.

ذلك أن الوقوع في فخ هذه المسميات يمنح هذه الجماعات مسحة من المهابة الدينية بينما هي في حقيقتها لا تستحق ذلك.

كذلك أن الوقوع في فخ استخدام مسميات مثل «الجماعات الإسلامية» يعني لغويا (كما سنرى فيما بعد) أن كل من هو خارج الجماعة. خارج عن الإسلام. فكأننا إذ نقع في فخ استخدام مسمياتهم نكرس مقولاتهم المنافية للحقيقة، ولصحيح الدين...

ب. عن اللغة:

أطلقت على هذه الجماعات مسميات عدة نعتقد أنها جميعاً خاطئة:

١ـ الأصوليون:

«معناها الراغبون في العودة إلى أصل الإسلام. والأصل جليل وهو كلي الصحة، واعترافنا بانتسابهم إليه أو محاولتهم العودة إليه هو إقرار منا بصحة ما يدعون إليه.

٢ـ السلفيون:

وتعني المحاولين للانتساب للسلف والإقتداء به. وفي القاموس سلف الرجل هم آباؤه المتقدمون (مختار الصحاح طبعة عام ١٩٢٠ ص ٣٠٩ باب: سلف).

٣ـ المتطرفون:

والتطرف لغة هو الوصول إلى أقصى الشيء دون الخروج عن حدوده. والطرف هو ناحية أو الطائفة من الشيء ويقال فلان كريم الطرفين أي كريم النسب لأبيه وأمه (مختار الصحاح ـ ص ٣٩ باب طرف). فكأننا إذ نسميهم بالمتطرفين نؤكد أنهم الأكثر إيماناً، والأكثر اقتراباً من صحيح الدين. فإن كان الأمر كذلك فلم لا نقتدي بهم، ونسير على دربهم.

٤ـ التيار الإسلامي أو الإسلاميون:

و«إسلامي» هنا صفة أو نعت، والصفة عند النحويين هي تمييز الشيء عما عداه، كأن تقول «مصريين»لتمييزهم عن غيرهم من الشعوب، فإن أضيفت إليها «ال» أصبحت تعني استغراق الشيء كله ،فإن قلت «المصريين» فإن من عداهم لا يكون مصرياً.

فهل نردد ما يسمح لهم باعتبار أنفسهم وحدهم ودون غيره: «المسلمون».

٥ـ المتأسلمون:

والتاء هنا تعني فعل شيء كأنت «تفعل» فإن تأخرت عن الفعل كانت ضميراً وإن تقدمت صارت علامة. فالتاء إذا تضاف إلى الفعل «أسلم» تعني أن صاحبه يتشبه أو يدعى أو مقولاته هي صحيح الإسلام بينما هي ليست كذلك. وهكذا تقول «تأسلم» كما تقول تَـأَقْلم. وتَـأَمْرَكَ (أي اتخذ علامات الأمريكيين لكنه ليس كذلك) وتَأَرْجَحَ. وهكذا (مختار الصحاح ـ ص ٧٣ — باب: التاء).

لهذا فإن التسمية الصحيحة لغوياً هي في اعتقادي «المتأسلمون».

وسياسيا يمكن أن تكون (إذ ما تحرج البعض من التسمية اللغوية) الجماعات السياسية المتسترة بالدين.

التأسلم «وسطاً»

كان هارون الرشيد - إلى جانب صفات أخرى عديدة - فجا ووقحا إلى درجة أنه شاهد سحابة تدفعها الريح بعيدا فخاطبها قائلاً: «أمطري حيث شئت فخراجك سيأتيني».

وأكاد أتخيل الأخ مصطفى مشهور وهو يتأمل كل المحاولات المتأسلمة، اخوانية كانت أم غير اخوانية، ليقول لها ذات العبارة. فالتاريخ والسياسة والواقع الواقعي تؤكد جميعاً أن كل محاولات تسييس الدين أو تديين السياسة تصب في مجرى متأسلم واحد... نعرف جميعاً نتائجه.

أما المحاولة الأخيرة لتديين السياسة، تلك التي فجرت على يدي [ولا أقول فجرها فهو مجرد مفعول به وليس فاعلا] المهندس أبو العلا ماضي الذي أضاف إلى وشاحه الاخواني وشاحا جديداً: وكيل المؤسسين لحزب الوسط، فتستحق منا وقفة هادئة ومتأملة.

وابتداء:

ودون انتظار، أقرر لكم ولهم وبناء على خبرة قديمة، ودراسة جدية لتاريخ وحاضر الجماعة الاخوانية... إننا سوف نواجه بعشرات التصريحات المتناقضة... أخذنا إذنا من الجماعة... «لم نأخذ إذناً من أحد»، «منحنا إذنا لهم بإعلان الحزب»، «لم يستشرنا أحد»، «نحن جزء منهم»، «لسنا جزءاً من أحد»، «هم جزء منا»، «نحن منهم براء».

عشرات المتناقضات سوف تتراكم فوق بعضها دون أن ينفى أي منها الآخر، بمعنى دون أن نسمع قولاً محدداً حاسماً فاصلاً... فهذا دأب الجماعة منذ نشأتها مراكمة المواقف المتناقضة إلى جوار بعضها البعض، ثم تتمسح في أي منها كلما اقتضت الضرورة ذلك.

وابتداء... أيضاً:

ودون ادعاء بعلم الأنساب في شجرة العائلة الاخوانية سنكتشف ــ وإن بعد حين ـ أن كثيرا من مؤسسي حزب الوسط الاخواني «هم من ذوي القربى للقيادة الاخوانية، فقدامى الاخوان لا يمنحون وسام ثقتهم بسهولة، ويفضلون ذوي القربى على غيرهم... ومكتب الإرشاد العتيد لم تتسع ساحته لوافدين جدد منذ مدة مديدة.. فقط ابن المرشد الأول، ثم ابن المرشد الثاني، وهكذا وبعد تكشف شجرة الأنساب سوف نكتشف أن المؤسسين منهم الابنة، والحفيدة، وزوج الابنة، والأصهار، وأبناء العمومة... فهذا تقليد تقليدي للجماعة الأخوانية.

المحلل:

وبما أن تديين السياسة هو أبغض الحلال (ولعله أبغض الحرام) فإن ممارسته لعدة مرات تحتاج إلى محلل، والمحلل هنا هو الأستاذ رفيق حبيب (مسيحي كتب كثيراً ضد كنيسة الغير، وضد كنيسته) وقد سمح لنفسه ـ ربما دون ترو كاف ـ بأن يلعب دور المحلل ليخفي الوجه الشائه لعملية «أسلمة السياسة»، وجعل من نفسه حصان طروادة لمحاولة تمرير أو تبرير حزب إخواني.

سؤال أو أكثر:

إلى المهندس الذي هندس حزب الوسط هل تخليت ــ إذ تقدمت ببرنامج جديد ـ عن لباسك الاخواني القديم، وهل نزعت بيعتك للجماعة الاخوانية ولأميرها؟ أم لا تزال بيعتك لهم في المنشط والمكره عالقة في عنقك؟.

وسؤال آخر: أتيت بمسيحي إلى ساحة حزبك، وقلت إنكم ستكونون حزباً ديمقراطياً، فهل سيكون له الحق ــ ولو شكليا في رئاسة الحزب مثلاً؟ أم أن على المسيحيين في حزبكم أن يقبلوا الدنية على أنفسهم ويكتفون بدور «المحلل»؟.

وسؤال آخر لرفيق حبيب: هل وافقت وأنت بكامل وعيك على أن: «يُحصر التشريع في مبادئ الشريعة الإسلامية». (صفحة ب من البرنامج).

وهل وافقت بوعـي أيضـاً علـى العبـارة الـتي تعـرف «القوميـة» في المفهـوم الاخواني بأنها «الدين والوطن» (ص٥١)؟ وهل يؤمـن حزبكـم بقوميتـين إذ فيه أبناء دينين وليس دينا واحدا.. أم أنك رهينة عندهم حتى بدينـك؟ أم أنك كمسيحي قبلت أن تكون خارج «القومية»؟.

اقتباس أو أكثر:

...«ويطلب من المبايع أن يتحسس المصحف الشريف ثم يقول له: فـإن خنت العهد أو أفشيت السر، فسوف يؤدي ذلك إلى إخلاء سبيل الجماعة منك، ويكون مأواك جهنم وبئس المصير» (محمود الصباغ - حقيقة التنظيم الخاص - ص١٢٢ - وكاتب مقدمة هذا الكتاب هو الأستاذ مصطفى مشهور نفسه).

واقتباس آخر من نفس الكتاب يقول «أن أعضاء الجهاز (الجهاز السري التابع لجماعة الإخوان) يمتلكون الحق - دون إذن من أحد - في اغتيال من يشاؤن من خصومهم السياسيين فكلهـم قـارئ لسـنة رسـول ا لله في إباحـة اغتيال أعداء ا لله» (ص٤٢٩).

والاقتباسان نهديهما للمهندس ماضي.. فهل لازال يؤمن بفكر كهـذا... أم أنه قد خلـع رداء البيعـة، فيسـتحق إخـلاء سـبيل الجماعـة منـه (أي قتله)؟.

أم أن الأمر كله يدخل في إطار اقتباس آخـر مـن ذات الكتـاب يقـول: «يجوز إيهام القول (أي الكذب) لمصلحة الجماعة»؟. (ص١٣٨) وإن كل ما نسمعه ونقرأه من تصريحات مائعة وأخرى متناقضة هو جـزء مـن مسلسـل «إيهام القول» الذي تتبعه الجماعة طوال تاريخها؟.

أي... أمة؟

تميز البرنامج الذي هندسه المهندس بالكثير من إيهام القول وإبهامه.

ولنقدم بعض نماذج...

تحدث البرنامج كثيراً عن «الأمة» ولكن بغموض مصطنع ومصنوع فهـو تارة يتحدث موحياً أنه يقصد «الأمة المصرية» (صفحة ب) وتـارة يتحـدث عنها باعتبارها «الأمة العربية»... «فالقضية الفلسـطينية هـي قضيـة الأمـة

قاطبة» (ص٥٤) وتارة يعتبرها «الأمة العربية الإسلامية» (ص٤٧) وهكذا حيرة محيرة متعمدة تراكم (كالمعتاد منهم) مفاهيم عدة للاختيار منهما عند الحاجة، أو بالدقة وفقاً للحاجة.

ومن إيهام القول أيضاً قول البرنامج «لا نقر الدعاوى العلمانية التي تسعى لفصل الدين عن الحياة» فمن قال ذلك؟ إن هناك فارقاً كبيراً بين «فصل الدين عن الحياة» وبين «فصل الدين عن الدولة» أو «فصل الدين عن السياسة والحكم» والدين هو علاقة بين الإنسان وربه... ومن ثم فهو مكون أساسي من مكونات حياته لكن الادعاء بالدولة الدينية شيء أخر تماماً.

أما الحديث عن الإرهاب (ص٥و٦) فقد جاءت صياغته غاية في إيهام القول وإبهامه ولعلك إذ تقرأ وتعيد القراءة مرة ومرات لا تستطيع أن تعرف من هو «الإرهابي»... وفي الأغلب فإن الكلمات المرصوصة بعناية تكاد تؤكد لك أن الإرهابي هو الحكم وحده... واستمع معي إلى تعريف الإرهابي في برنامج المهندس... «الإرهاب هو استخدام الإكراه المادي (العنف) أو المعنوي... سواء جاء هذا الإكراه من جانب جهة تحتكر الإكراه (لاحظ تحتكر هذه) أو لا ترتبط به وظيفيا». وتأملوا العبارة وتفننوا في محاولة فهمها... ومن هذا الالتفاف الملتف على الحقيقة ستعرفون الحقيقة، الحقيقة لهذا الحزب الذي يتهادى كالثعبان متظاهراً بالهدوء دون أن يفقد سمومه ولو بأقل قدر.

فالمهندس الذي هندس البرنامج (أو أن شئنا الدقة تهندس له البرنامج) لم يشأ أن يلصق وصف الإرهاب بهؤلاء القتلة المتوحشين الذين يُروعون أمن الوطن... بل اعتبره «وظيفة» واحتكاراً للحكم... وحده.

وهو لم يشأ ولو في كلمة، أو همسة أن يدين الإرهابيين ولا جماعتهم ولا فكرهم... فقط طالب بأن «نعطيهم الحق في الدعوة لأفكارهم بحرية كاملة» (ص٦).

والمهندس يطالب بـ ضرورة جمع الزكاة من كل مكلف بأدائها شرعا، (ص١٠) لكنه لم يقل لنا هل سندفع ضرائب إضافة إلى الزكاة أم سنكتفي بالزكاة؟ وإن كان قد تحدث في ص ٣٥ عن «البرنامج الضريبي» إذن

سندفع زكاة وأيضاً ضرائب... فهل هذا هو تخفيف الأعباء؟ (لاحظ أنه لم يطالب بتخفيض شرائح الضرائب).

ونمضي عميقاً في إيهام القول فالبرنامج يتحدث بغموض شديد عن القضية الفلسطينية، وهو لا يقول شيئاً سوى عبارات لا تفهم منها موقفاً محدداً مثل «وليس مقتضى موقف منظمة التحرير الحالية من الحقوق الأساسية للشعب الفلسطيني التسليم بما ارتأته تلك القيادة»... ثم لا موقف.

وبعد:

لعل الأمر قد أصبح واضحاً.

جماعة الإخوان المنحلة تعاني من حصار وانحسار، فتلجأ إلى مخزونها من الخداع وإيهام القول وإبهامه وتطلق «بالونا» تسميه حزب الوسط. إن أصاب فلها كل الأنصبة. وإن خاب تنصلت منه، وتستعد للحالين بكومة من تصريحات متناقضة بعضها «مع» وبعضها «ضد» وبعضها «بين بين» ويبقى كل منها صالحا للاستخدام دون نفى للآخر.

هل اتضح الأمر؟.

اقتباس آخر:

أتى به أخوكم فهمي هويدي (الأهرام ١٩٩٢/٨/٢٥) ونسبه إلى أخيكم مصطفى مشهور حول فكرة التعددية الحزبية... أخوكم فهمي نسب إلى أخيكم مصطفى أنه قال حول مدى قبول التعددية «الأمر يحتاج إلى تفرقة بين مرحلة الدعوة حيث أن هناك أوضاعاً مفروضة ولا خيار للإسلاميين فيها... وبين نموذج الدولة التي يتصورها «الإسلاميون» وأنا لا أرى محلا في الواقع الإعلامي لفتح الأبواب أمام المخالفين للإسلام للدعوة لمبادئهم»... والمخالفون للإسلام عند الأخ مصطفى هم كل من عارض جماعته المتأسلمة طبعاً، وهذا القول أهديه إلى كل حسني النية الذين قد يحسنون الظن بدعوة المهندس ماضي وأهديه أيضاً «للأخ» رفيق حبيب.

حكمة أخيرة:

يقول ابن المقفع «إن الدين يسلم بالإيمان والرأي يثبت بالخصومة فمن جعل الدين خصومة فقد جعله رأيا. ومن جعل الرأي دينا فقد جعله شريعة».

د. رفيق حبيب

الرقص على أنغام التأسلم

عندما ظهرت أقصوصة حزب الوسط كواحدة من التجليات الاخوانية كان الأكثر إثارة فيها هو ورود اسم د. رفيق حبيب ضمن المؤسسين.

واعتقد الكثيرون أنه يُستخدم من قبل المتأسلمين كمحلل... لتمرير أو تفويت «أبغض الحلال» أو بالدقة «أبغض الحرام».

ويواصل د. رفيق حبيب لعب دور المحلل.

فها هو يتقدم إلى الناس ليس فقط كمشارك... أو حتى كمدافع، وإنما أيضاً كمنظر للفكر المتأسلم الذي تتقدم به جماعة الإخوان المحظورة في ثياب تدعي الجدة. وما هي بجديدة وأن تسمت باسم جديد.. «حزب الوسط».

... ويصدر الحزب المتأسلم أوراقه ووثائقه تحت عنوان «أوراق حزب الوسط» ويكتب المقدمة التي تحاول أن تقدم التبرير النظري لكل هذا التأسلم... د. رفيق حبيب.

وتماماً كما يفعل المتأسلمون المخضرمون يحاول د. رفيق حبيب خداعنا. وهو يتقدم إلينا وهو المسيحي الإنجيلي وقد أطلق لحية ولبس عمامة وجلبابا وتزيى بالزي الأفغاني المتأسلم.. محاولاً إيهامنا أنه، محافظ على ديانته، ومؤيد للتأسلم في آن واحد...

لكنني وقبل أن أبدأ النقاش حول مقدمة د. رفيق لأوراق الوسط أود أن ألاحظ وبدهشة بالغة أننا لو محونا اسم د. رفيق عن المقدمة ووضعنا

مكانه اسم الأستاذ مصطفى مشهور أو حتـى المسكين شكري مصطفـى لما لاحظ أحد أي فارق.. أو أي اختلاف.

و د. رفيـق يحـاول ــ دون جـدوى ــ أن يتقـن فنـون الخـداع المتأسـلم فيتلاعب بالألفاظ والتركيبات اللغوية محاولاً إيهامنا بما لا يمكن أن يتقبله عقل عاقل.

وهو ابتداءً يستخدم ذات الخدعة البلهـاء وهـي إسـتخدام لفـظ «الأمـة» استخداماً غائماً فلا تعرف لا في البداية، ولا النهاية هل يقصد به «الشعب المصري» أم «الأمة العربية» أم «الأمة الإسلامية».

كذلك هو يستخدم كلمـة «الحضـارة» و«المشـروع الحضـاري» اسـتخداماً مخادعاً فأنت لا تعرف ماذا يقصد بالضبط عندما يتحـدث عـن «المشـروع الحضاري الإسلامي» فهـل يقصـد «الفكـرة الإسـلامية» أم «الإسـلام» ذاتـه (القرآن والسنة)... أم التراث العملي للممارسات الـتي انتهجتهـا الشـعوب الإسلامية (حكاماً... أو محكومين)؟ وعـبر أي زمـان؟ وفي أي مكـان؟ فمـا كـان لنـا أن نخلـط بـين زمـن الخلفـاء الراشـدين، وبـين فـترات الحــرب الضروس بين علي ومعاوية... أو زمن الحكـم العضـوض (الأمـوي) أو زمـن الانتقام العباسي... أو حتى زمن الظلم العثماني الظالم...

فماذا يقصد د. رفيق... هل هـذا كلـه؟ أم بعضـه؟ وأي بعـض يقصـد؟ ولماذا اختار البعض دون البعض؟.

ولأن د. رفيق... حديـث في صنعـه ترويـج الفكـر المتأسـلم فإنـه يخلـط الأوراق بغير ذكاء ويأتي بتركيبات لغوية مرتبكة محـاولاً أو يتبـدى وكأنـه بالفعل «وسط» بينما هو لم يفعل أكـثر مـن مجـرد هـز الوسـط كـي يرقـص وداعيا الغير أن يرقص على الانغام النشاز للتأسلم.

ونلقي نظرة سريعة على بعض التركيبات اللغوية... المنقولة أيضاً...

«الوسط رؤية حضارية» «تتيح للقارئ تجربـة متكاملـة (يـا سـلام علـى التواضع) في التصـور تسـمح بفتـح الحـوار حـول الوسـط كفكـرة ومشـروع، وكذلك تفتح باب الحـوار حـول واحـدة مـن تجليـات المشـروع الحضـاري الإسلامي...» (ص٦).

نتأمل النص ونفهم أن حزب الوسط.. هو واحد من تجليات «المشروع الحضاري الإسلامي».

وتتعلق أبصارها بالتعليق السابق: أي مشروع حضاري؟ وهل هو منقول عن ممارسات الماضي أم التطلع للمستقبل؟ أم عن الفكرة؟ أم عن الممارسة؟.

ثم يفسر د. رفيق المعركة الدائرة الآن بأنها «حالة حادة من الجدل حول مصير الأمة» (لم يحدد أي أمة) ثم: «فلقد بات واضحاً أن هناك قوى تحاول أن تدفع الأمة داخل النموذج الحضاري الغربي، وقوى أخرى تحاول التمسك بالنموذج الحضاري العربي الإسلامي» (ص ٣) ثم... «فكل فريق يعلم ضمنا أن وجوده مهدد بوجود الفريق الآخر لذلك فإن حدة الصراع والخوف من المصير المحتوم، تدفع كل الأطراف إلى مزيد من التطرف والتشدد، ويتحول الجدل إلى تراشق بالإتهامات، ومحاولة الاستبعاد وربما الإبادة» ثمَّ «انفجار موجة العنف، جعلت الصراع يأخذ طابعه الدموي ويتجسد في حالة «حرب» تضرب الأخضر واليابس» ثمَّ.. «لكن حالة الصراع في جوهرها تمثل حالة الإزدواجية التي تعاني منها «الأمة» بين قيم وافدة تحكم (تأمل بدقة كلمتي «وافدة» و«تحكم»)، وقيم «موروثة» متنحية (وتأمل أيضاً المغزى في «موروثة» و«متنحية»)، ولم يعد الأمر جدلاً ثقافياً بين الأصالة والمعاصرة بل بات صراعاً وحرباً، بين هدم التراث ومحاولة الدفاع عنه» (ص٧)

ثمَّ.. «وفي ظل المناخ الملبد بغيوم العنف والملطخ بالدماء ازداد العنف لا كسلوك دموي فقط، بل كثقافة شاملة» (لاحظ كلمتي «ثقافة» و«شاملة»).

بل هو يتجاسر فيقول.. «ولعل الأهم ما يتكشف لنا من وقائع حياتنا السياسية تلك المقابلة بين التغريب والتكفير، ونعني بذلك (لاحظ «نعني بذلك») أنَّ هناك قوى تحاول الخروج «من» الحضارة العربية الإسلامية والاحتماء بها، نحن إذن بصدد فعل وموقف فارق، وبصدد اختيار حاسم» (ص٨).

ونتوقف لنتأمل هذا الفكر المثير ليس للدهشة وإنما للحذر والتحفظ..

ونلخص الأمر كله في عدة جمل:

- ثمة قوى تحاول دفع المجتمع نحو النموذج الغربي.
- هذه القوى تسعى لإبادة المشروع الحضاري الإسلامي.
- النموذج الغربي يحكم، والنموذج الإسلامي يتنحى.
- المعركة تدور بين هدم التراث الإسلامي وبين الدفاع عنه.
- العنف ثقافة شاملة.

فهل من تبرير أكثر من ذلك للإرهاب المتأسلم؟

وهل من تمجيد له أكثر من أن يكون مدافعاً عن «المشروع الإسلامي».. الذي يحاول دعاة المشروع الغربي أي «الحكم» (كما يقول هو) إبادته؟

وهل ثمة أي خطأ في محاولة حماية النموذج الحضاري الإسلامي من الإبادة ؟

وهل.. وهل.. وألف هل أخرى يمكنها أن تتراكم لتحاول أن تبحث عن بواعث ودوافع لتبرير للإرهاب والعنف (الذي هو ثقافة.. وشاملة) كهذا الذي يتورط فيه دون احتراز الدكتور رفيق؟ ألم نقل أنّه جديد في صنعة التأسلم ولم يتقن بعد فنونها وألاعيبها؟

.. وإذا كان الحديث عن تبرير العنف واعتباره تعبيراً عن ثقافة شاملة، ودفاعاً عن المشروع الحضاري الإسلامي وحمايته من محاولات إبادته..

إذا كان مثل هذا الحديث مثير للدهشة، فإنّ الأكثر إثارة للدهشة والغضب معاً هو تنظير العنف باعتباره ضرورة لحماية المشروع الحضاري الإسلامي..

ولنقرأ، وندهش، ونغضب «العنف في الواقع عرض لحالة الاضطراب والقلق التي تعاني من «تفريطة» في تراث هذه الأمة إلى حدود غير مسبوقة، وثبت أنّ تزايد حدة الصراع يدفعه إلى مزيد من التفريط، وكأنه وصل إلى حد العداء السافر مع «التراث نفسه» (ألم نكن على حق عندما سألنا ماذا تعني كلمة تراث عند السيد رفيق حبيب؟) ثمّ.. «عندما توجد قوى تشعر أنّ استمرارها رهن بمدى قدرتها على «تحييد» تراث الأمة، عندئذ تصبح ضرباتها موجهة مباشرة إلى قلب هذه الأمة، وسبب وجودها واستمرارها» (ص٨)

أي أنَّ السيد رفيق يرى أنَّ أعداء المتأسلمين أو خصومهم يعملـون علـى تحييد تراث الأمة يوجهـون ضربـاتهم مباشرة إلى قلبهـا وسـبب وجودهـا واستمرارها.. فإن كانوا كذلك فمن الطبيعي بل مـن الواجـب استئصالهم.. أليس كذلك؟

وهنا نصل إلى قمة تبرير الإرهاب المتأسلم، بل واعتباره ضرورة حتمية، واستمعوا إلى السيد حبيب هذه الموجات من الدفـاع عـن الـتراث، تمـيزت بتزايد درجة عنفها، وتواكب ذلك مع تزايد درجـة «إبـادة» (لاحـظ إبـادة هذه) تراث الأمة.

لكن ذلك كله ليس بعيداً حتى عن حزب الوسط المزعوم.

فالسـيد رفيـق حبيـب يقـول: «الحضـارة الإسـلامية، ليسـت نموذجـاً هامشياً في حياة البشرية كما أنَّها ليسـت حضـارة قلـة، ولا نمـوذج حيـاة قبلية صغيرة، أي أنَّها ليست نموذجاً يمكـن أن يبـاد، ونحـن أبنـاء هـذه الحضارة، لسنا الهنود الحمر، أو بمعنى أدق لن نسمح بأن نكـون كذلـك» (ص٩).

ونتوقـف لـنراجع كلمـات سـابقة أكـد فيهـا.. أنَّ الفريــق التغريــبي (الحاكم) أو بالدقة «القيم الوافدة التي تحكـم» تعمـل علـى «إبـادة» تـراث الأمة.

وبما أنَّ السيد رفيق حبيـب ليـس مـن الهنـود الحمـر فهـو لـن يسـمح بذلك.

بل يزعم أنَّ حزبه المسمى بالأوسط يرغب في أن يكـون «طليعـة الأمـة، المعبر عن روحها، والقائد لها، والمحافظ على سلامتها» (ص١٠).

.. حسناً، ومع إقراره بأنَّـه ليـس هنديـاً أحمـر.. وأنَّـه مـن الضـروري مواجهة إبادة النموذج الذي يتمسك به (وكأنَّه هو وحده الذي يتمسك بـه) وبما أنَّ العنف يتصاعد بالضرورة مع تصاعد عملية إبادة تراث الأمة «فـإنَّ حزبه هو الذي سيتصدى لهذه المهمة.. واستمعوا..» وبهـذا لا تدفـع الأمـة ثمن نضال طليعتها، وإذا كان الثمـن حتمـاً، فلتدفعـه الطليعـة نيابـة عـن «الأمة» (ص١٠).

وفي هذا الإطار فلست أجد مبرراً «للطليعة» المسماة حزب الوسط .. فقد سبقتها طليعة أسميت نفسها «جماعة الجهاد» أو «الجماعة الإسلامية» أو «التكفير والهجرة». وذلك رغم كل المحاولات اليائسة والبائسة لتزويق الكلمات المريرة والمحاولات الفاشلة لجعلها سائغة.

والسيد رفيق حبيب يهددنا جميعاً.. إذ اعتبر نفسه المدافع عن «التراث» و «الحضارة» التي تجري محاولة إبادتها.. إنه يهددنا صراحة: «فالتنازل لا يكون إلا بالتنازل عن المصلحة الفردية من أجل المصلحة العامة للأمة، أما أي تنازلات تمس جوهر الأمة، فهي في واقعها تضحية بالأمة لأجل مصالح فردية، وبالتالي فهناك مساحة للمقدس لا يجوز أن تمس» (ص١٠).

السيد رفيق حبيب فعل تماماً ما فعله عمر عبد الرحمن وأمثاله.. افترض أنّ ما ينادي به هو «المقدس» الذي لا يجوز أن يمس. ومن ثمّ فلا مجال للتنازل أمام الآخر. فالتنازل إزائنا هو تنازل عن الجوهر، والجوهر هو المقدس.. ومن ثمّ لا مفر من التصادم والعنف.. فلا تنازل.

والسيد رفيق حبيب باعتباره المتحدث باسم الجيل الجديد من «الوسط» الاخواني يؤكد.. ويعيد التأكيد على ولائه للجيل القديم من الاخوانيين فيقول ـ وبلا خجل ـ «بهذا نرى جيل الرواد باعتباره المرجع الذي ننقل خبراته ونطورها» ثمّ يقول «فيكون للجيل السابق دوره، بقدر ما أنجزه للأمة، أي يخرج من الجيل السابق، جيل الرواد، الذي كتب التاريخ أسمائهم في صفحة النضال، ليظل لهم دورهم الإرشادي والمرجعي، ويكون على جيل الوسط، أن يحمل الراية، ويؤدي واجبه تجاه أمته» (ص١٢).

وهكذا نسي رفيق حبيب كل ماضيه، كل ما كتب، كل ما قال.. كل وضعه، كل حقيقته لينتهي وبلا تردد، وقد تجرد من كل شيء إلا الخضوع لإرشاد ومرجعية .. مكتب الإرشاد.

أنّ د. رفيق حبيب يستجمع كل ما لديه من تأسلم أو إذعان للتأسلم ليصرخ في وجوهنا بذات الحجج أو حتى بذات الألفاظ التي استهلكها الإرهابيون المتأسلمون.

فهو ينادي بمشروع حضاري، ثمّ يعود ليؤكد وبالنص «المشروع الحضاري عقيدة لها قدسيتها وصمودها» بل إنه يقول «إنّ الانتقال من الاحتماء بالدين، إلى النهوض من خلال الدين يتواكب مع ظهور المشروع الحضاري، فيصبح الجميع مدعوون إلى مشروع واحد» (ص١٤).

ولنتأمل الكلمات..

- هو ينادي بمشروع حضاري.

- المشروع الحضاري أياً كان هو مشروع إنساني الإنجاز وإنساني التصور.

- لكنه يقول أنّ مشروعه الحضاري عقيدة لها قدسيتها.

- وبالطبع من يعارض المقدس أو يمسه.. معلوم مصيره.

الجميع مدعوون إلى مشروع واحد.. هو مشروع السيد رفيق الذي يستمده من خضوعه لإرشاد ومرجعية جيل الرواد.. (أي جماعة الاخوان المنحلة).

فماذا بقي للسيد رفيق حبيب؟

أو بالدقة ماذا بقي منه بعد أن انكشفت كل الأوراق بهذه البساطة؟

ألم نقل أنّ الرجل جديد في هذا «الكار»..

فهرس


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)





إننا هنا ... مع كتاب د. رفعت السعيد أمام مساهمة، هامة ولا شك، في المعركة الطاحنة، الدائرة، بين فهم حقيقي للدين الحنيف، وبين استخدام جائر ومتعسف له ... وواضح أن المؤلف، وهو السياسي المحنك، لا يلجأ إلى المماحكات الفلسفية وإن كـان يتقنها، و لا يدخل في متاهاتها، بل يتوجه إلى رجل الشارع، الحائر بين يافطات تلامس وجدانه الوراثي، وتدغدغ أحلامه المحبطة، وبين حقائق ساطعة كالشمس ... بل هو لا يدعو الحائرين المترددين إلى الأخذ بما يقوله، بل العودة إلى الأصل الإلهي، المتمثل في القرآن الكريم، وإلى السنة الشريفة، ففي كليهما الجواب الشافي لكل خلاف ... شريطة أن تتم القراءة بذهن منفتح، وحد أدنى من القابلية على الفهم.